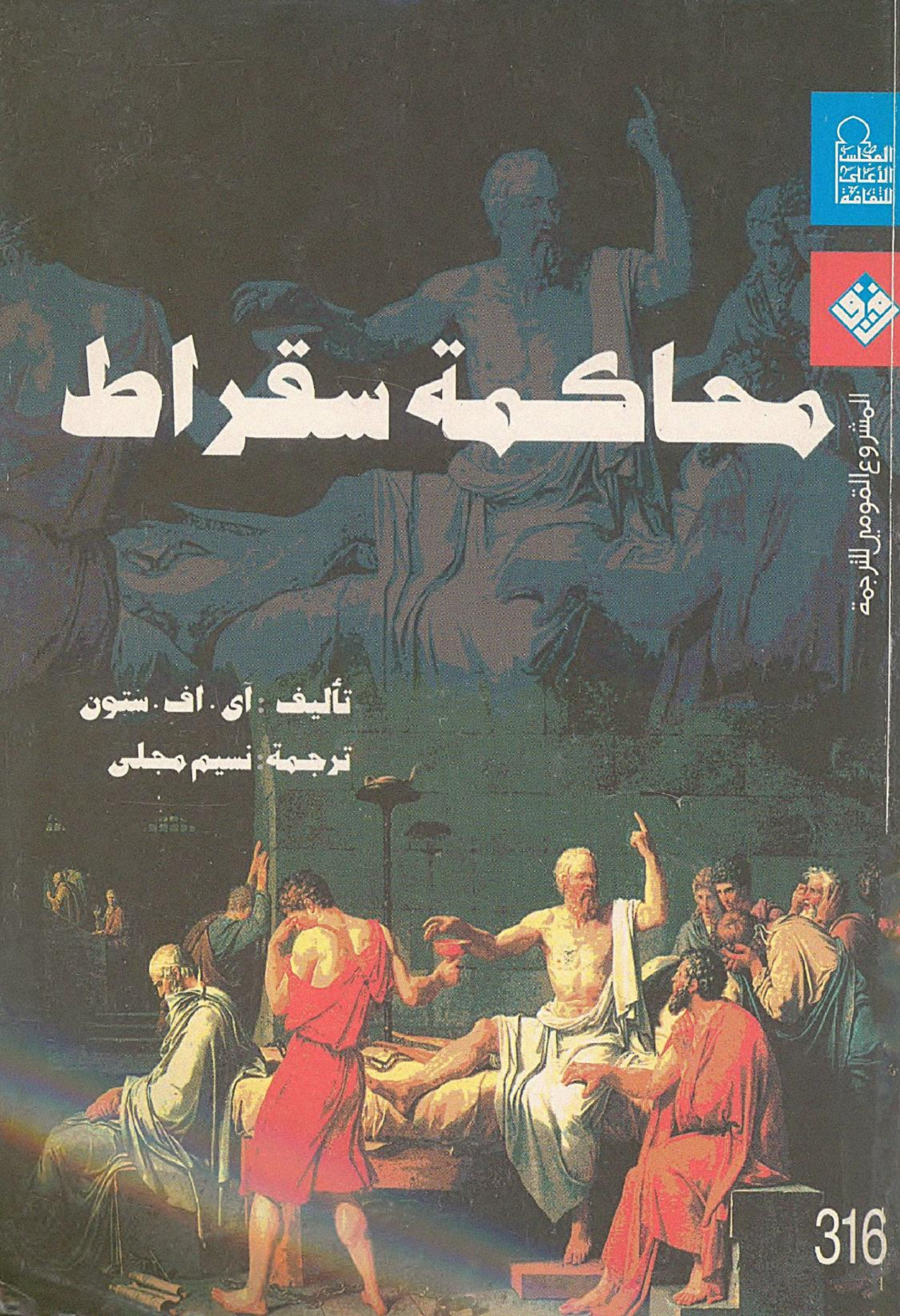
المجلس الأعلى للثقافة



محاكمة سقراط

تأليف : آى . اف . ستون

ترجمة : نسيم مجلى

المشروع القومى للترجمة

316

المشروع القومى للترجمة

محاكمة سقراط

تأليف : آى . اف . ستون

ترجمة : نسيم مجلى

المجلس الأعلى للثقافة
٢٠٠٢

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٣١٦
- محاكمة سقراط
- آى . اف . ستون
- نسيم مجلى
- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

ترجمة كاملة لكتاب

THE TRIAL OF SOCRATES

تأليف : I . F Stone

الصادر عن :

ANCHOR BOOKS DOUBLE DAY.

NEW YORK 1989

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onebox. com

مقدمة الترجمة

يمثل هذا الكتاب مغامرة فكرية مثيرة يقوم فيها المؤلف بمراجعة دقيقة وشاملة للثقافة الكلاسيكية والفكر الفلسفى الإغريقى بالتركيز على محور حرية التعبير والديمقراطية . من خلال محاكمة سقراط يكشف مستر ستون عن جوانب مهمة فى الصراع بين سقراط ومعارضيه من السوفسطائيين وقادة الديمقراطية ، بل وعامة الشعب ، وهى جوانب ظلت خافية حتى الآن ، وكانت هى الفاعل فى تهيئة المناخ العام فى أعقاب الانقلابات الديكتاتورية لجر سقراط إلى المحاكمة بتهمة الإلحاد وإفساد الشباب والحكم عليه بتجرع السم فى سنة ٣٩٩ ق. م.

وقصة هذا الكتاب لا تقل إثارة عن موضوعه ؛ فقد كان المؤلف صحفيًا مرموقًا من دعاة الحقوق المدنية، وكانت مقالاته تنشر فى بعض الصحف الأمريكية الرئيسية مثل : هاربر **Harper** ، نيويورك ريفيو **The New York Review of Books** بالإضافة إلى مجلته الإخبارية التى كان يصدرها باسم **Stone's Weekly** فى واشنطن بالإضافة إلى عدد من المؤلفات المهمة .

فلما اضطر إلى التقاعد نتيجة الذبحة الصدرية عام ١٩٧١ ، انصرف إلى دراسة حرية التعبير على أساس اعتقاد راسخ عنده مفاده أنه لا يوجد مجتمع فاضل مهما كانت مقاصده ومهما كانت ادعاءاته الطوباوية والمثالية ، إذا لم يكن رجاله ونساؤه قادرين على التعبير علنًا عما يدور فى عقولهم .

وبعد أن قطع الكاتب شوطًا طويلاً فى دراسة ثورات الإنجليز ضد الحكم المطلق فى القرن السابع عشر ، وهى التى ساهمت فى تطور النظام الدستورى الأمريكى اكتشف أنه لا يستطيع فهم هذه الثورات دون الإلمام الكامل بحركة الإصلاح البروتستانتية وكشف العلاقة الوثيقة بين الكفاح من أجل الحرية الدينية والكفاح من أجل حرية التعبير ، وفى سبيل هذه الغاية رجع إلى الوراء للبحث عن جذورها فى كتابات المفكرين المغامرين الذين وضعوا بذور حرية الفكر فى العصور الوسطى حين تم اكتشاف أرسطو عن طريق الترجمات العربية والعبرية وما لحق بها من شروح وتعليقات فى القرن الثانى عشر الميلادى .

وأسلمته هذه الترجمات إلى مصادرها الأولى فى أثينا القديمة ، وهى أقدم المجتمعات التى ازدهرت فيها الديمقراطية وحرية التعبير بدرجة لم يصل إليها مجتمع

سابق ولا مجتمع لاحق حتى الآن ، وحين رجع إلى هذه الأصول ، وجد أنه من الصعب الوصول إلى استنتاجات فلسفية أو سياسية صحيحة بالاعتماد على هذه الترجمات ، ليس فقط لأن المترجمين كانت تنقصهم الكفاءة ، بل لأن المصطلحات الإغريقية لم تكن فى أغلب الأحوال مطابقة لمرادفاتها فى اللغة الإنجليزية .

ثمرة العذاب :

قرر الكاتب أن يدرس اللغة اليونانية دراسة كافية تمكنه من حل معضلات النصوص الأصلية ، كما يقول مستر ستون ، لأنه فى هـذه الأصول فقط يمكن للباحث أن يقبض على دلالات الألفاظ ، بل وعلى ظلال المعانى الكامنة فى ثنايا هذه الألفاظ دائماً، وقد استغرق هذا البحث سنوات طويلة، وكانت ثمرته هذا الكتاب المثير الرائع . والذى يصفه المؤلف بقوله :

« هذا الكتاب هو ثمرة العذاب . لقد شرعت فى كتابته لكى أكتشف كيف أمكن لهذا الحادث المحزن أن يحدث « يقصد إعدام سقراط »، لم أستطع أن أدافع عن الحكم عندما بدأت، ولا أستطيع الدفاع عنه الآن ، لكننى أردت أن أكتشف ذلك الذى لم يقله لنا أفلاطون ، لكى أعطى الأثينيين جانبا من القصة، ولكى أخفف جريمة المدينة وأمحو بهذه الطريقة وصمة العار التى لحقت بأثينة وبالديمقراطية من جراء هذه المحاكمة » .

فهذا الكاتب الأمريكى يهتم بتبرئة سقراط وبتبرئة الديمقراطية ، وقدم كتابه دفاعا مجيدا عن حرية التعبير وعن الديمقراطية فى سياق يلائم مدينة أثينا فى عصر سقراط كما يلائم مجتمعنا المعاصر الآن .

وخلاصة رأى الكاتب أن سقراط كان فى مقدوره الحصول على البراءة لو أنه استند إلى مبادئ الديمقراطية الأثينية، وكذلك إلى حقه فى حرية الكلام بمعناها الحقيقى ، وكما كان يفهمها الأثينيون ، لكن سقراط أبى واستكبر ورفض أن يستخدم هذا الحق ، المبنى على مبادئ المدينة الحرة التى كان يعتز بها جميع الأثينيين ، وكان هو يهاجمها .

ويدعم الكاتب رأيه بشرح مستفيض لنظام المحاكمة فتعرف منه أن هيئة المحكمة كانت تتكون من ٥٠٠ عضو من المحلفين، وبعد أن ألقى سقراط دفاعه المعروف جرت المداولة والتصويت، وكانت النتيجة هى ٢٢٠ صوتا فى جانب البراءة ، و٢٨٠ فى جانب

الإدانة بفارق ضئيل لا يزيد على المتوسط إلا بثلاثين صوتا أي بنسبة ٦٪ من الأصوات، ولو نجح سقراط في تحريك هذه النسبة إلى جانبه لتعادلت الأصوات في الجانبين، وكان هذا التعادل يفسر لصالح المتهم في المجتمع الأثيني ، ويضمن لسقراط البراءة ، إلا أن سقراط تمادى في استفزاز قضاته والتعالي عليهم خصوصًا حين قال إنه سمع من كاهنة ديلفي The Delphic Oracle أنه يتفوق على جميع البشر في المعرفة .

« وفي محاورة الدفاع » لأفلاطون يعبر سقراط عن دهشته من ضآلة عدد الأصوات ضده فيقول : « لم أكن أتوقع هذه الأغلبية الضئيلة ضدي ، بل أغلبية كبيرة »، ويؤكد مستر ستون أن سقراط كان على حق في هذا التوقع ، لأن تعاليمه كلها على مدى عمره المديد « ٧٠ عامًا » كانت معادية لنظام دولة أثينة الديمقراطي ، ولو كان عامة الأثينيين غارقين في الجهالة والتحامل والانحياز، كما كان سقراط يظن بهم ، لما صبروا عليه حتى بلغ السبعين ليأتوا به إلى المحاكمة .

الديمقراطية وحرية التعبير :

لقد تشرب الأثينيون الديمقراطية ، وترسخ مبدأ حرية التعبير في الحياة الفنية والسياسية على مدى قرنين من الزمان قبل سقراط ، وكان سببًا في ازدهار المجتمع الأثيني وتفوقه في كل نواحي الحياة، كان الأثينيون يرون حق سقراط في الاختلاف معهم فيما يقول وما يعلم، وكانوا مهيئين للوقوف إلى جانب تبرئته ، خصوصًا أنه لم يثبت للمحكمة أنه قام بأي عمل علني ضد الدولة .

ولو أذعن سقراط لنصائح أصدقائه وتلاميذه وهادن المحكمة لفاز بالبراءة ، إلا أنه يريد أن يموت، وكان يرى في الموت اكتمال التحقق حيث تنطلق الروح من قيود الجسد، وتصبح قادرة على تأمل الأفكار الخالدة التي لا تتغير ، ولكي يثبت في ذات الوقت احتقاره لعامة الأثينيين ونظامهم كله .

كان الخلاف بين سقراط وعامة الأثينيين خلافًا جذريًا لم يكن محصورًا في نطاق الخلافات الفكرية المجردة ، وكان أول هذه الخلافات وأشده يتعلق بطبيعة المجتمع الإنساني : هل هو مدينة حرة Polis كما يعتقد الإغريق ؟ أم هو مجرد قطيع من الأغنام كما كان يعتقد سقراط ؟

كانت الكلمة الإغريقية بوليس Polis ومشتقاتها تحمل دلالات مختلفة ، فأن تكون مواطنا في مدينة فهذه شارة الشرف والكرامة، وحين بدأ أرسطو كتابه « السياسة »

بافتراض أن الإنسان « حيوان سياسى » كان يرى أن الإنسان وحده دون سائر المخلوقات – هو الذى يملك الصفات التى تؤهله للحياة الاجتماعية ، وكان مثل معظم الإغريق « يرى أن الدولة المدنية هى أرقى صورة لهذا المجتمع ، حيث يستطيع الإنسان أن يحقق ذاته ، وأن يبرز قدراته الشخصية في أرقى صورة ممكنة سواء كان شاعراً تراجيديا أو حرفيا أو متحدثا لبقا مثل سقراط » .

وخلاصة القول: إن المدينة بالمعنى الإغريقى كانت « مجتمع الأحرار »، وهو ما يميزها عن غيرها من أشكال المجتمع الإنسانى الأخرى ؛ فالمدينة تحكم نفسها بنفسها ؛ فالمحكمون هم الحكام ، والمناصب الرئيسية يتم شغلها عن طريق الانتخاب ، فى حين يتم شغل المناصب الأخرى بالقرعة ، التى تعطى جميع المواطنين فرصة للمشاركة فى حكم مدينتهم .

كانت هذه الأمور تحكم أثينة فى حياة سقراط ، وحول هذه الأسس والمقومات اختلف سقراط وتلاميذه مع عامة الأثينيين ؛ فالسياسة فى أثينة وفى دول المدن الإغريقية عامة ، بل وفى ظل الحكم الجمهورى فى روما ، كانت نوعًا من الصراع الطبقى بين حزبين ، اتفق فيه الطرفان على الحكم بواسطة المواطنين ، وكان الخلاف بينهما يدور حول حق المواطنة : هل يجب تقييد هذا الحق كما تفعل النظم الأوليجاركية ؟ أم يجب توسيعه كما تفعل النظم الديمقراطية ؟ هل تحكم المدينة بواسطة الأقلية أم بواسطة الأكثرية ؟ وهو ما كان يعنى الأغنياء أم الفقراء ؟

لكن بالنسبة للطرفين ، فإن السياسة وهى قوام حياة المدينة ، توجد فى الحكم الذاتى ، وكانت معارضة الحكم الذاتى ، لا تعنى معاداة الديمقراطية بل تعنى أيضًا معاداة السياسة بمعناها الواسع، وهذا هو موقف سقراط .

لم يكن سقراط أوليجاركيا أو ديمقراطيًا ، بل وقف بعيداً عن الطرفين ، كان مثله الأعلى ، كما عبر عنه تلاميذه ، هو الحكم ليس بواسطة القلة أو الكثرة ، لكن بواسطة « الشخص الذى يعرف أكثر » ، ولابد أن مواطنيه قد رأوا فى هذا ردة إلى الملكية بشكلها المطلق ، وخصوصا أن سقراط كان يرى أن المجتمع البشرى ما هو إلا قطيع من الأغنام يحتاج إلى راعٍ لكى يقوده ، وليس للراعى أن يستشير الرعية ، بل يصدر الأمر وعلى الآخرين الطاعة .

وكان الدفاع عن الحكم الملكى ، يضع صاحبه فى تناقض تام مع نظام المدينة الحرة ، ففى أثينة فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، كان الدفاع عن الحكم

الملكي يبدو خروجًا عن المألوف كما في أمريكا القرن العشرين - بل كان جنوحًا كبيرًا أو شذوذًا ينذر بالخطر .

إسبرطة المزعجة :

ومما زاد الأمر سوءًا أن سقراط كان معجبًا بدولة إسبرطة ونظامها العسكرى الديكتاتورى الصارم ، رغم أن إسبرطة لم يكن بها مكان لسقراط أو أمثاله من المفكرين والفلاسفة والفنانين . لم يكن بها معبد مثل « البارثينون » أو مسرح، كانت إسبرطة وكريت صحارى ثقافية فى بلاد الإغريق القدماء .

وكان إعجاب سقراط بإسبرطة مصدر إزعاج للأثينيين ، لأن نموذج إسبرطة كان مثار إعجاب شباب الأريستوقراطية المترفة، الذين كانوا يحتقرون الديمقراطية ، ويشعرون بالازدراء والحقد نحو التجار والحرفيين من أبناء الطبقة الوسطى الصاعدة الذين كانوا يحققون الثراء ويتنافسون على تبوء مراكز الصدارة التى كان يحتلها ملاك الأراضى من الأريستوقراطيين القدماء .

وبرغم أن سقراط كان ابنًا لأحد قاطعى الأحجار ، فإنه أصبح معبودًا عند أبناء الأريستوقراطية الذين أخذوا يشعرون بالاغتراب فى أثينة ، وكان من بين هؤلاء أفلاطون وزينوفون، وهما من أعداء الديمقراطية والطبقة الوسطى .

وفى غضون العقد الأخير من حياة سقراط ، وفى أعقاب الهزائم العسكرية التى حاقت بأثينة ، قام هؤلاء الأريستوقراطيون بثلاثة انقلابات عسكرية بالتآمر مع إسبرطة ، ونجحوا فى إسقاط الديمقراطية مرتين، وأقاموا حكمًا ديكتاتوريًا إرهابيًا هدد حياة الناس وممتلكاتهم بصورة لم يسبق لها مثيل .

وقع الانقلاب الأول ٤١١ ق . م ، ووقع الثانى فى٤٠٤ ق . م ، بتحريض مجموعة الثلاثين التى كان يقودها كريتاس وخارميدس، وهما من أقارب أفلاطون ومن تلاميذ سقراط .

« ومن المؤسف أن سقراط لم يتخذ موقفًا واضحًا ضد هذه الانقلابات، ولم يحتج على عمليات الإعدام التى كانت تتم دون محاكمة لبعض الأغنياء لأخذ أموالهم لدفع نفقات الفرقة الإسبرطية التى احتلت أثينة .. ولم يهرب للانضمام للمعارضة، ولكنه استعلى على الطرفين .. وظل مقيمًا فى المدينة »، ويؤكد مستر ستون أن البقاء فى المدينة أثناء هذه الانقلابات كان يعتبر عارًا، وهذا ما سجلته المرافعات القانونية فى الجيل التالى .

ولا شك فى أن هذا قد أوغر نفوس الأثينيين ضد سقراط وزاد تحاملهم عليه أثناء المحاكمة، وكما يقول الكاتب، لولا هذه الانقلابات الأريستوقراطية التى قام بها تلاميذه لما جيء بسقراط للمحاكمة رغم خلافاتهم الشديدة معه .

كانت الفكرة الإغريقية السائدة تعطى احتراماً للرجل العادى ، وكانت آراء سقراط تحتقره ، وهو خلاف غير قابل للحل، وقد انعكس هذا الخلاف على العداوة بين سقراط والسوفسطائيين ، كان سقراط يعلم أن الفضيلة هى المعرفة ولا سبيل للوصول إلى هذه المعرفة حتى بالنسبة لسقراط نفسه الذى كان يعلن فى تواضع غريب أنه يعرف شيئًا، واحداً وهو أنه لا يعرف شيئاً . وبالتالى فإن عامة الأثينيين لا يمكنهم الوصول إلى شيء من المعرفة ، وتبعًا لهذا فليس بإمكانهم المشاركة فى حكم المدينة .

تحامل طبقى :

كان السوفسطائيون يقومون بتعليم الناس الفضيلة والمعرفة ، ومن هنا جاءت الخصومة التى ألقت بظلال التعتيم على هذه الفئة من المعلمين حيث يقرر مستر ستون أن كلمة سوفسطائى كانت حتى ذلك الوقت ممتدحة وغير مستهجنة ؛ ففى هومر نجد أن كلمة صوفى **Sophie** تشير إلى نوع من المهارة ، وكانت كلمة **Sophists** تطلق على العامل الماهر والفنان البارع ، وسرعان ما جرى استعمالها لوصف أصحاب المواهب العليا كالشعراء والموسيقيين ، وكان الحكماء السبعة فى بلاد الإغريق يسمونهم السوفسطائيين ، وكذلك يطلق الاسم على الفلاسفة السابقين على سقراط ، وصار هذا اللفظ من أسماء الشرف التى تطلق على معلمى الخطابة والفلسفة من اليونانيين .

وهنا يكشف المؤلف عن وجود تحامل طبقى قوى فى عداء سقراط للسوفسطائيين ؛ إذ كانوا فئة من المعلمين الذين وجدوا لهم سوقًا رائجة بين أفراد الطبقة الوسطى من الحرفيين والتجار الذين مكنتهم ثروتهم من اكتساب الأسلحة ، والمشاركة كجنود مشاه مسلحين فى الدفاع عن مدينتهم ، ونتيجة لذلك اكتسبوا نصيباً من القوة السياسية ، وأخذوا يتحدون قوة الأريستوقراطية القديمة من ملاك الأراضى فى احتلال المواقع القيادية ، فاتجهوا إلى تعلم فن الخطابة والمناظرة حتى يمتلكوا ناصية الحديث المؤثر فى مجالس الحكم وفى المحاكم . كانوا يطمعون أيضًا فى المشاركة فى مجالات الثقافة والفنون، وكان السوفسطائيون يقومون بدور المعلم لأفراد هذه الطبقة .

وكان من الأسباب الرئيسية لعداء سقراط للسوفسطائيين هو أنهم كانوا من أوائل المفكرين الذين أكدوا المساواة الإنسانية بين البشر ، والمؤلف يعتبر الفيلسوف

السوفسطائى أنطيفون توأم جيفرسون واليعاقبة؛ لأنه ندد بنبالة المولد ، ولم يعترف بأى فروق للتمييز بين الإغريق والبرابرة ، وحسب قوله « لأننا جميعًا حسب الطبيعة قد ولدنا متساوين فى كل النواحى ، سواء بسواء البرابرة والهللينيون » ، كما أكد « اتفاق المحكومين » على أمور مجتمعهم بقوله : « إن قوانين الطبيعة قوانين إجبارية ، لكن قوانين المدينة التى تختلف من مكان إلى آخر ، هى قوانين يصل إليها البشر بالاتفاق فيما بينهم » .

وكما يقول المؤلف بالتأكيد على اتفاق المحكومين ، وعلى أن البشر قد خلقوا متساوين يكون أنطيفون السوفسطائى قد سبق إعلان الاستقلال الأمريكى، وهو أول منظر لدولة الرفاهية فى التاريخ .

لقد اصطدم سقراط صدامًا حادًا مع معاصريه ، لكن صدامه ظل على مستوى الفكر ، لقد تجاوز وتعدى على أقدس المبادئ وهى حرية الكلام ، لكنه لم يرتكب فعلاً عدائيًا ضد المدينة ، ولهذا فإن المؤلف يتأسى بشدة لمأساته، ويرى أنها كانت مصادرة خالصة للفكر .

المترجم

قصة هذا الكتاب

هذا الكتاب في الحقيقة جزء صغير من عمل أضخم كثيراً كنت عازماً على تأليفه في بداية الأمر ، ولا يمكن الوصول إلى فهم كامل لأي كتاب ما لم يكشف المؤلف دوافعه التي هدت به إلى الشروع في مهمته الشاقة ، كيف ؟ بعد حياة حافلة في البحث عن فضائح المشاهير « Muckraking » هذا اللفظ الخبيث الذي تستخدمه الصحف المستقلة باسم النقد - كيف آن لي أن أنجذب إلى الدراسات الكلاسيكية وإلى محاكمة سقراط ؟ عندما أصبت بذبحة صدرية أرغمتني على التخلي عن مجلة I.F. Stones Weekly في نهاية ١٩٧١ بعد ثمانية عشر عاما من صدورها ، استقر رأي في فترة التقاعد على دراسة موضوع حرية الفكر في التاريخ الإنساني .

ليست الحرية بمعناها العام ، الذي يكتنفه الغموض والالتباس ، ويتطابق أحيانا مع حرية القوي في استغلال الضعيف ، بل حرية التفكير وحرية التعبير ، وهذا المشروع يستمد جذوره من اعتقاد يؤكد أنه ليس هناك مجتمع خيِّر مهما كانت مقاصده ، ومهما كانت مزاعمه الطوباوية والليبرالية ، إذا لم يكن رجاله ونساؤه قادرين على التعبير عما يدور داخل عقولهم ، وكان أملي أن تسهم هذه الدراسة في مساعدة جيل جديد ، على المحافظة على حرية التعبير حيث توجد؛ لأنها مهددة دائماً بنوازع خيرة ونوازع شريرة وكذلك لكي أساعد المنشقين في العالم الشيوعي ، على أن يجدوا لهم طريقاً للوصول إلى صيغة تحررية تجمع بين ماركس وجيفرسون .

انجذبت في شبابي إلى دراسة الفلسفة والصحافة فقرأت شذرات هيراقليطس في عطلة الصيف بعد تخرجي من المدرسة العليا ، وفي الكلية تخصصت في الفلسفة ، وبدأت في الوقت نفسه أشق طريقي في الصحافة وأعمل بها طوال اليوم ، وعندما رسبت في السنة قبل النهائية جعلت الصحافة هي شغل حياتي lifelong career .

لكنني لم أفقد اهتمامي بالفلسفة والتاريخ أبداً ، فعدت إليهما في سنوات التقاعد وشرعت في استكشاف موضوع حرية الفكر ، وقضيت عاماً كاملاً في دراسة الثورتين اللتين وقعتا في القرن السابع عشر بإنجلترا ، والتي كان لها دور مهم في تطور النظام الدستوري الأمريكي .

وسرعان ما شعرت أنني لا أستطيع فهم ثورات الإنجليز في القرن السابع عشر دون معرفة كاملة بحركة الإصلاح الديني البروستانتية ، وكشف هذه العلاقة الوثيقة بين الكفاح من أجل الحرية الدينية والكفاح من أجل حرية التعبير .

وفى سبيل فهم حركة الإصلاح ، كان لابد من الرجوع إلى الوراء كثيراً لفحص تلك الإرهاصات الثورية Premonitory Stirrings والتعرف على المفكرين الذين خاطروا بوضع بذور حرية الفكر فى العصور الوسطى، وقد اقترن هذا بدوره بما تركته عملية إعادة اكتشاف أرسطو فى غرب أوربا نتيجة الترجمات العربية والعبرية وما أضيف إليها من تعليقات فى القرن الثانى عشر .

ورجعت بى هذه الآثار إلى الوراء حيث مصادرها التحررية فى أثينة القديمة ، وهى أقدم المجتمعات البشرية التى ازدهرت فيها حرية الفكر وحرية التعبير بدرجة لم تعرف من قبل ، ولم يكد يصل إليها مجتمع حتى الآن ، وهناك ، وقعت فى حب قدماء الإغريق شأن الكثيرين من قبلى .

وحين رجعت لأول مرة إلى أثينة القديمة ، ظننت نتيجة جهلى أننى قادر على إجراء مسح شامل ، مبنى على مصادر معتمدة لحرية الفكر فى العصر الكلاسيكى ، لكننى سرعان ما اكتشفت أنه لا توجد مصادر معتمدة ، فكل رأى قرأته فى الدراسات الكلاسيكية ، وجدته غارقًا فى طوفان من الجدل العنيف ، وأن معرفتنا لاتزيد عن لعبة الصور المقطعة التى ينبغى على اللاعب أن يعيد تركيبها، فى حين أن كثيراً من أجزائها قد فقد إلى الأبد ، وقد تمكن بعض الباحثين ذوى المكانة الرفيعة أن يصوغوا من هذه الشذرات الباقية تراكيب متناقضة من أجل إعادة بناء الواقع ، وقد عكست هذه المحاولات المفاهيم المسبقة التى بدأوا بها .

لذلك رجعت بنفسى إلى المصادر الأصلية ، واكتشفت أنه يصعب على الباحث الوصول إلى استنتاجات سياسية أو فلسفية صحيحة بالاعتماد على الترجمات ، ليس لأن المترجمين لم يكونوا بالكفاءة اللائقة ، وإنما لأن المصطلحات الإغريقية لم تكن متطابقة فى معناها مع المصطلحات المعادلة لها فى الإنجليزية، فقد كان المترجمون مضطرين للاختيار بين عدة ألفاظ متقاربة فى المعنى، والمفروض لكى يفهم الباحث أحد مصطلحات الفكر الإغريقى ، أن يتعلم اليونانية بدرجة تؤهله على الأقل لكى يجاهد فى حل مغاليق النصوص الأصلية؛ لأنه فى هذه الأصول فقط يمكن له أن يقبض على دلالات الألفاظ بكل قوتها كما يقبض أيضا على ظلال المعانى .

فكيف لإنسان أن يفهم معنى كلمة « لوجوس Logos» مثلا فى أى ترجمة إنجليزية ، إذا كان تعريف هذه الكلمة المشهورة بكل تعقيداتها الثرية وتطورها الخلاق – تطلبت أكثر من خمسة أعمدة كاملة مكتوبة بحرف صغير فى المعجم المسمى « Liddell - Scott - Jones Greek English Lexicon »، إن ألف عام من الفكر الفلسفى تتجسد فى هذه

الكلمة التى بدأت بمعنى « يتكلم » فى هومر ، وتطور معناها إلى « Reason » التى تكتب بحرف كبير أى « عقل » باعتباره الحاكم المقدس للكون - عند الرواقيين، وانتهت فى إنجيل القديس يوحنا - عن طريق استعارة دقيقة من المصادر الإنجيلية - إلى أن تعنى « كلمة الله » الخلاقة؛ أى أداته فى خلق العالم .

كان الطالب فى أيامى ، حتى فى أى مدرسة ريفية راقية ، يدرس اللاتينية لمدة أربع سنوات استعداداً للدراسة الجامعية ، وكان الشاعران كاتولوس ولوكريتوس يثيران حماسى فى شبابى المبكر ، لكننى لم أدرس اليونانية إلا لمدة فصل واحد فى الكلية قبل تركى للدراسة ، فقررت فى فترة تقاعدى أن أتعلم اليونانية بالدرجة التى تؤهلنى للكفاح مع هذه المصطلحات الفكرية فى محاولتى الخاصة ، وقد بدأت معتمداً على نفسى ، بنسخة من إنجيل القديس يوحنا مطبوعة باللغتين اليونانية والإنجليزية ، ثم انتقلت إلى الكتاب الأول فى « الإلياذة » ، ولكن سرعان ما أخذتنى دراسة اليونانية وغاصت بى بعيداً فى عالم الشعراء والأدب الإغريقى عموماً ، وصارت عملية الاستمرار فى اكتشافهم متعة ما بعدها متعة .

وكنت كلما أوغلت فى عشقى للإغريق ، كلما زاد ألمى لمشهد سقراط أمام قضاته . وأنا ككاتب من دعاة الحرية المدنية ، قد أفزعنى هذا المشهد ، وهز إيمانى بالرجل العادى الذى رسخته دعوة جيفرسون ، لقد صار علامة سوداء فى تاريخ أثينة وفى تاريخ الحرية التى كانت ترمز لها، كيف أمكن لمحاكمة سقراط أن تحدث فى مثل هذا المجتمع الحر ؟ كيف تنكرت أثينة لنفسها ؟

هذا الكتاب هو ثمرة العذاب ، لقد شرعت فى اكتشاف الكيفية التى أدت إلى وقوع هذا الحادث ، لم أستطع أن أدافع عن الحكم عندما بدأت، ولا أستطيع ذلك الآن ، لكننى عزمت على كشف ما لم يقله لنا أفلاطون ، لكى أعطى الأثينيين جانباً من القصة ، لتخفيف الذنب عن المدينة ، ومن ثم أمحو جزءاً من وصمة العار التى لحقت بأثينة وبالديمقراطية من جراء هذه المحاكمة .

تمهيد

باستثناء محاكمة المسيح ، فليس هناك محاكمة أخرى تركت تأثيرها على خيال الغربيين مثل محاكمة سقراط ، والمحاكمتان تتشابهان فى كثير من الوجوه ؛ فليس هناك تقارير معاصرة مستقلة لأى من المحاكمتين ، ولا حتى إشارة جزئية ، كذلك لا توجد مخطوطات ولا سجلات للمحكمة ، ونحن لا نسمع الادعاء ، ونعرف القصة فيما بعد عن طريق التلاميذ المحبين لكل منهما .

ففى حالة سقراط ، لدينا التهمة ، لكننا لا نعرف ما يسميه المحامون - قائمة الاتهام bill of particulars - أى التهم المحددة لا الادعاءات، كذلك لا نعرف القانون أو القوانين التى أقيمت على أساسها هذه التهم .

فكل من المسيح وسقراط قد حصل على الخلود عن طريق الاستشهاد . بالنسبة للاهوت المسيحى ، فإن صلب المسيح قد أكمل الرسالة الإلهية ، لكن بالنسبة لسقراط فحتى مسألة الاستشهاد لن تكون مقنعة؛ فلم يترك سقراط كتبًا خاصة به ، ومن بين تلاميذه الكثيرين لم تبق لنا سوى كتابات أفلاطون وزينوفون، ولو كان كل ما بقى لدينا هو مذكرات زينوفون فقط التى كتبها عن سقراط ، لما كان كأس السم النهائى كافيا لمنحه مرتبة الخلود (لأن سقراط الذى تصوره كتابات زينوفون عبارة عن شخصية مملة تردد كلمات معادة ومبتذلة، وأحيانا معادية للأدب والفن والثقافة الرفيعة بشكل واضح) ، وقادر كما تقول إحدى الفقرات التى كتبها زينوفون (أن يعرض متهكما استعداده للقيام بدور قواد لإحدى المحظيات المعروفات) فلو قدر لسقراط الحصول على البراءة ، أو مات ميتة عادية مريحة ، ربما تذكره الناس الآن باعتباره شخصية ثانوية غريبة الأطوار ، كانت هدفًا مفضلاً لشعراء الكوميديا فى أثينة .

أما سقراط الذى يعيش فى خيالنا ، فهو شخصية أبدعها أفلاطون ، وإلى الآن لا أحد يعرف مقدار الصدق فى هذه اللوحة التى رسمها ، وكم فيها من حقيقة سقراط، وكم فيها من عبقرية أفلاطون وما أضفاه عليها من زخرفة وتجميل .

فالبحث عن شخصية سقراط التاريخية ، شأنه شأن البحث عن شخصية المسيح التاريخية ما زال مستمراً فى إنتاج كم هائل من الكتابات الأدبية ، التى تمثل بحراً شاسعًا من التكهنات والمجالات العلمية .

مع ذلك ، فإن دين سقراط لأفلاطون ، لا يزيد شيئًا عن دين أفلاطون لسقراط . إن سقراط مدين لعبقرية أفلاطون الأدبية بمكانته كقديس علماني للحضارة الغربية، وسقراط هو الذي جعل كتب أفلاطون في قائمة الأكثر مبيعا، فأفلاطون هو الفيلسوف الوحيد الذي حول الميتافيزيقا إلى دراما ، ولولا شخصية سقراط الغامضة والساحرة أيضًا كبطل رئيسي في حواراته ، لما قُدر لأفلاطون أن يصير الفيلسوف الوحيد الذي لا زال يستولي على ألباب جماهير عريضة من القراء في كل الأجيال؛ فليس هناك من يقرأ أرسطو أو توما الإكويني أو كانت Kant على أنه أدب .

يخبرنا أوليمبيودورس Olympiodorus وهو أحد القدماء الذين كتبوا سيرة أفلاطون ، يخبرنا بأن أفلاطون كان في الأصل يرى أن يكون شاعراً مسرحيًا ، من كتاب التراجيديا أو الكوميديا؛ ففي عصره كان المسرح هو أعظم منجزات العبقرية الأدبية الأثينية، وحسب ما يقوله ليمبيودورس ، إنه عندما التقى أفلاطون بسقراط قام بحرق كل تجاربه في الشعر التراجيدي وتحول عن ذلك إلى الفلسفة (١) .

وقد برهن هذا على تحول مؤقت لهدف أفلاطون الأصيل؛ فمحاوراته الأربعة مثل إيوثيفرو Euthyphro ، الدفاع ، وكريتو ، وفيدو - التي تصف محاكمة سقراط وموته - تحيا كدراما تراجيدية؛ إذ يصعب على إنسان أن يقرأ وداعه الرصين لتلاميذه في محاورة (فيدو) دون أن يزرف دمعة حزن ، ولا محاورة الدفاع دون أن يتأثر بكلمات سقراط الأخيرة لقضاته - مهما كان عدد المرات التي قرأها فيها - فالقصة التي كتبها أفلاطون هي مسرح على أعلى مستوى، وسقراط بطل من أبطال التراجيديا مثل أوديب وهاملت .

جرت هذه المحاكمة في سنة ٣٩٩ ق . م؛ فكيف يتسنى لمحرر أن يغطي محاكمة عقدت منذ أربعة وعشرين قرنا تقريبا ؟ إن أول العقبات التي تصادفه هي هذا القدر المخيف من النقاش بالنسبة للحقائق؛ فالأدب الذي كتب حول سقراط في حجم الجبال، والأدلة ضئيلة ، والقدر الأكبر من الأدب المكتوب عبارة عن مجادلات ابتعدت مرات ومرات عن المصادر الأصلية ، فالباحث « يهاجم نقد كتبه العلامة « Y » لترجمة العلامة « Z » لنص من النصوص القديمة؛ فالخطوة الأولى التي يجب أن يخطوها الباحث هي أن يلتفت بعيداً عن هذه المناظرات الحادة، وأن يقوم بإعادة فحص الوثائق الأصلية ذاتها (٢) .

لقد بقيت لدينا ثلاث لوحات لسقراط رسمها معاصروه ، بالإضافة إلى كتابات أفلاطون وزينوفون ، ولدينا أيضًا اللوحة التي رسمها صديقه أرسطو فانيس في

كوميدياته ، وهذه الصداقة قد شهد بها أفلاطون فى محاورة (الندوة) ، لقد كرس أرسطو فانيس مسرحية كاملة هى « السحب » لسقراط، كما أنه يشير إلى الفيلسوف فى ثلاث مسرحيات أخرى باقية هى ، « الطيور » و « الضفادع » و « الزنانير »، ويمكن أن تكتمل شهادة هذه الأعمال بقصاصات باقية من كوميديات أخرى مفقودة حول سقراط، وقد مثلت تلك المسرحيات فى أثناء حياته .

فضلا عن هذا ، فإننا بعد مرور جيلين نجد لمحات مفيدة عن شخصية سقراط فى أعمال أرسطو ، وهو أعظم تلاميذ أفلاطون الذى ولد بعد خمسة عشر عامًا من وفاة سقراط .

لقد اختلف أرسطو مع أفلاطون حول مسائل عديدة، والحقيقة أنه يمكننا أن نقرأ أرسطو وأفلاطون معا كمناظرة فلسفية وسياسية مستمرة حتى وقتنا هذا! فأتباع أرسطو وأتباع أفلاطون ليسوا دائمًا على وفاق فى حديث المصطلحات؛ فالإشارات الواردة عند أرسطو بخصوص سقراط إشارات قصيرة ومبعثرة ، لكنها تضفى بعض النظرات الجديدة والصائبة، وهى نظرات ذات أهمية كبيرة؛ لأن أرسطو قد ابتعد بنفسه عن عبادة سقراط وتعامل مع إسهاماته الفلسفية بنقد لاذع ، يتناقض بصورة مدهشة مع إعجاب أفلاطون وتأليهه لسقراط .

هكذا أصبح لدينا أربع بورتريهات لسقراط ، واحدة لزينوفون ، وواحدة رسمها أفلاطون ، والثالثة أرسطو فانيس، والرابعة أرسطو؛ فكيف يمكن للباحث أن يحدد من بين هذه الاختلافات فى المصادر ، أيها كان سقراط الحقيقى ؟ لا توجد طريقة واحدة لتقديم إجابة متفق عليها، لكن حيث نجد الملامح المشتركة بين البورتريهات المختلفة فثمة إمكانية حقيقية للوصول إلى سقراط التاريخى .

إن البحث عن سقراط « الحقيقى » أيضًا يجد بعض الإشارات المفيدة – وكذلك تناقضات إضافية – فى القليل الذى نعرفه عند تلاميذه الآخرين وفى الإشارات المتنافرة حول سقراط فى آداب الإغريق واللاتين وحتى عند آباء الكنيسة .

فالقبض على سقراط التاريخى هو جزء فقط من مهمتنا؛ فمن المهم كذلك إعادة بناء القضية المفقودة لوضعها أمام القضاء ورؤية الكيفية التى ظهر بها سقراط أمام مواطنيه، علينا أن نستخرج من السجلات القديمة ما لم يكشف عنه مرجعنا الرئيسى ، وهو أفلاطون ، والذى يميل المدافعون إلى إغفاله، وفى متابعتنا للبحث عن هذا الهدف ، فإننا نجد أنفسنا نتجول فى ربوع التراث الكلاسيكى كله ، الإغريقى واللاتينى أيضًا .

قد تختزل المعرفة كلها إلى مقارنات ومقابلات ، فلو وجد شيء من الأشياء وحده في عالم آخر خال من كل شيء ، فإننا لا نستطيع أن نصفه أو « نُعَرِّفُه »، بينما يمكننا معرفة الكثير عن أي مشكلة إغريقية إذا التفتنا إلى وجوه التماثل في الحضارة الرومانية فالمقارنة، بل وحتى التناقض بين هذين المجتمعين المتحدين الأصل المختلفين اختلافًا كبيراً هو عمل تنويري ؛ فدراسة إجراءات التصويت وقواعد المناظرة في المجتمعات الشعبية داخل الجمهورية الرومانية جنبا إلى جنب مع التجمعات الأثينية سوف يساعدنا على رؤية التناقض بين النظامين السياسيين : الأول نظام أوليجاركي مقنع . أما الثاني فإنه نظام يقوم على الديمقراطية الكاملة والمباشرة، ومن ثم فإن محاولتنا الوصول إلى فهم جديد لمحاكمة سقراط سوف تقدم إطلالة جديدة على التراث الكلاسيكي . إنه ماضينا ، ونحن لا نستطيع أن نفهم أنفسنا دون أن نفهم هذا الماضي .

الجزء الأول
سقراط وأثينة

الفصل الأول

الاختلافات الرئيسية

لو أخذنا برأى أفلاطون وحده ، فقد ننتهى إلى أن سقراط قد تورط فى المتاعب مع أبناء وطنه أثينة ، نتيجة حثهم على الفضيلة ، وهى مهمة لم تكن أبداً محببة إليهم ، ولكن إذا ابتعدنا عن محاورة « الدفاع » وتطلعنا إلى رؤية أوسع أفقًا ، فسوف نجد أن الصراع قد ابتدأ بين سقراط ومدينته أثينة ، لأنه كان يختلف اختلافا عميقا مع معظم الأثينيين بل ويختلف حقيقة مع عامة الإغريق القدماء فى ثلاث مسائل فلسفية أساسية ، ولم تكن هذه المسائل مجرد خلافات فكرية بعيدة عن هموم البشر العاديين ، بل كانت تتحدى القواعد الأساسية للحكم الذاتى self-govenment الذى كانوا يتمتعون به .

كان أول وأهم هذه الخلافات الأساسية يتعلق بطبيعة المجتمع البشرى ، هل هو مدينة حرة – Polis، كما يقول الإغريق ؟ أم أنه قطيع من الحيوانات ، كما يقول سقراط ويردد ؟

من المفيد أن نبدأ بواحدة من أشهر الملاحظات القديمة – وهى التى قدمها أرسطو فى أول أبحاثه فى علم السياسة – والتى تقول إن الإنسان حيوان سياسى .

لكن الترجمة الإنجليزية غير موفقة ؛ فالكلمات الإنجليزية Political animal هى ، فى الحقيقة ، نقل حرفى للمصطلح الإغريقى Zoon Politikon، لكنها فى الإنجليزية تستدعى صورة السجان a ward heeler الذى يقضى حياته فى أعمال بغيضة تتعلق بأحد الأجهزة السياسية الحديثة .

أما الكلمة الإغريقية بوليس Polis ، أو مدينة ومشتقاتها المتنوعة فإنها تحمل مضامين مختلفة؛ فأن تكون مواطنًا Polites فى مدينة Polis فتلك شارة الشرف badge of honour، وهذا يتضمن أن المواطن له الحق فى الاشتراك فى المناظرات ، وله حق التصويت على القرارات التى تمس حياته وحياة مدينته .

فكلمة « بوليس » كانت بالنسبة لقدماء الإغريق شيئا أهم وأكبر مما تعنيه كلمة « مدينة » بالنسبة لنا كمواطنين فى دولة حديثة ، لم تكن تعنى مجرد الحياة فى منطقة حضرية بدلا من الريفية ، بل إن كلمة « بوليس » كانت تعنى « دولة » مستقلة ذات سيادة بمعناها الحديث الكامل . كانت « البوليس » تسن القوانين السارية داخل حدودها – وخارج حدودها – وكانت تشن الحرب أو تدعو للسلم حسب ما تقتضى مصالحها .

لكن حين ابتدأ أرسطو كتابه « السياسة » بافتراض أن الإنسان « حيوان سياسى » فإنه لم يكن مهتما بالمدينة فى مظاهرها الخارجية كدولة ذات سيادة ، وإنما كان مشغولا بالعلاقات الداخلية التى هيأت للمدينة فرصة الوجود . كانت وجهة نظر أرسطو تعنى أن الإنسان هو وحده الذى يمتلك الصفات التى تجعل الحياة الاجتماعية أمراً ممكن التحقيق، وعنده – كما عند معظم الإغريق – أن أرقى شكل لهذا « المجتمع » Koinonia – وهى تعنى حرفيا مجتمعاً community – هو المدينة Polis، وقد صار هذا المجتمع ممكنا ، لأن الإنسان ، كما قال أرسطو ، هو وحده دون سائر الحيوانات الذى يملك المنطق logos (١)، واللوجوس يعنى شكلا أكبر من القدرة على الكلام بل كان يدل على العقل والأخلاق .

هناك – كما لاحظ أرسطو – صور أخرى للحياة الاجتماعية ، أو للكائنات التى تعيش فى جماعات أو قطعان، فبعض الحشرات تمارس وجوداً اجتماعياً فى خلايا، وبعض الحيوانات المتوحشة تعيش فى قطعان ، لكن الإنسان « بتميزه الخاص عن جميع الحيوانات الأخرى فإنه هو وحده الذى يملك القدرة على إدراك الفرق بين الجيد والردىء وبين العدل والظلم »، هذا الإحساس الجوهرى بالعدالة هو الذى يمنح الإنسان غريزته الاجتماعية ، أى « حافزه impulse كما يسميه أرسطو ، لإقامة الحياة الاجتماعية ، ويجعل من الإنسان « حيواناً سياسياً بمعيار أعظم من أى نحلة أو أى حيوان آخر يألف حياة القطيع" (٢) .

عندما قال أرسطو إن المدينة وجدت « بقوة الطبيعة » فإنه كان يعنى أنها تنبع من طبيعة الإنسان ، أى من الإحساس الفطرى بالعدالة .

وكان للمدينة عند الإغريق ، سمة خاصة ، تميزها عن الأشكال الأخرى للمجتمع البشرى ؛ فهى ، كما يقول أرسطو ، « تجمع لأناس أحرار » يتميز عن باقى التجمعات

الأخرى ، السابقة كالأسرة ، التي يحكمها الأب ، أو المملكة التي حكمها ملك أو القائمة على علاقة السيد بالعبد ؛ فالمدينة تحكم نفسها ، المحكومون هم الحكام ، وكما وصفها أرسطو ، فإن المواطن يأخذ دوره في أن يحكم وأن يُحْكَم [٣] ، سواء كان ذلك في النظم الأوليجاركية حيث تضيق حقوق المواطنة أو النظم الديمقراطية مثل أثينة حيث يصير كل المولودين أحراراً مواطنين في المدينة ؛ فالوظائف الكبرى تشغل عن طريق الانتخابات، لكن هناك وظائف كثيرة أخرى تشغل بالقرعة التي تعطي جميع المواطنين فرصة متساوية للمشاركة في حكومتهم ، لكل مواطن الحق في أن يعطي صوته ، وأن يتحدث في المجلس الذي يقوم بسن القوانين ، وأن يجلس في محاكم المحلفين حيث يتم تطبيق القوانين وتفسيرها ، هذه هي الملامح الأساسية للسياسة الإغريقية - أي إدارة مدنها - في الزمن الماضي قبل أن يأتي أرسطو ويقوم بتوصيفها في القرن الرابع ق . م ، كانت هذه الأمور تحكم حياة أثينة في أثناء حياة سقراط، وعلى هذه الأسس والمبادئ اختلف سقراط وتلاميذه .

كان خلافاً أساسيًا ؛ فالسياسة في أثينة وفي دول المدن الإغريقية عامة ، كما كانت في روما في ظل الجمهورية ، هي صراع طبقي بين حزبين ، اتفق فيه الطرفان على أن يجري الحكم بواسطة المواطنين ، وقد اختلفوا على حجم المواطنة وسعته ، هل يقيد حق المواطنة كما في النظم الأوليجاركية (حكم الأقلية) أم يجب توسيع هذا الحق كما في النظم الديمقراطية ، هل يقوم حكم المدينة على الأقلية أم على الأغلبية ؟ وهل كان يعني الأغنياء أم الفقراء ؟ لكن بالنسبة للطرفين فإن السياسة - وهي قوام حياة المدينة - تقوم على الحكم الذاتي ، ومعارضة الحكم الذاتي كانت تعني ، ليس فقط العداء للديمقراطية بل معاداة السياسة ذاتها ، هذه هي الطريقة التي ظهر بها سقراط أمام معظم معاصريه .

لم يكن سقراط أوليجاركيًا أو ديمقراطيًا ، ولكنه وقف بعيداً عن الطرفين ، كان مثله الأعلى ، كما عبر عنه كل من زينوفون وأفلاطون بأساليب متنوعة ، وانعكس فيما نعرفه من آثار أتباع سقراط الآخرين ، هو الحكم ليس بواسطة الأقلية أو الأغلبية، وإنما بواسطة « الشخص الذي يعرف » [٤] - كما عبر عنها في مذكرات زينوفون Memorabilia - ولابد أن معاصريه قد رأوا في ذلك ردة إلى الملكية بشكلها المطلق ، والدفاع عن الحكم الملكي كان يضع صاحبه كلية في موقف الاعتراض على نظام المدينة Polis - ففي أثينة القرن الخامس والرابع قبل الميلاد ، كان الدفاع عن الحكم

الملكي يبدو شذوذًا وخروجًا عن المألوف شأنه شأن أى حزب ملكي فى أمريكا القرن العشرين، بل وكان يعد جنوحا ينذر بالخطر .

فلا القلة ولا الكثرة تقبل بإحياء النظام الملكى ، أو ... أن تتخلى عن رقابتها للحكومة التى تسيطر على حياتهم ، لقد دخلوا فى خلافات مريرة ، واشتبكوا فى حروب أهلية صغيرة - على من يستحق حق المواطنة ، لكنهم اتفقوا على أن المواطنين ينبغى لهم أن يحكموا مدينتهم بأنفسهم .

فالخلاف ليس قديما كما يبدو للوهلة الأولى ، فقد شهد القرن العشرين - ولا زال يشهد - أشكال جديدة لحكم الفرد فى النظم الشمولية لليمين واليسار ، والحقيقة أن بذرة الشمولية واضحة تماما فى الكيفية التى صاغ بها سقراط نظريته فى الحكم كما نرى في المذكرات ، وهى أقدم وأكمل تعبير عن آرائه .

ربما احتج سقراط بأنه لم يقترح حكما ملكيا بصورته القديمة، وإنما كان نوعا من حكم الفرد ، وهو أساس المجتمع المثالى ، وحسب ما نقرأ فى مذكرات زينوفون ، فإن سقراط قد نصب نفسه خصما لجميع أشكال الحكومات القائمة فى زمنه ، لقد فندهم جميعًا ورفضهم - واحدًا بعد الآخر .

« إن الملوك والحكام » - كما يقول سقراط - « ليس هم أولئك الذين يمسكون بصولجان الملك » رمز مكانتهم الرفيعة ، التى يزعمون دائمًا أنهم قد تسلموها من زيوس نفسه ، الذى يقوم برعاية الحكم الملكي بصورته التقليدية، « وليس هم الذين تختارهم الجماهير التى تهتم بالحياة الديمقراطية » ، « وليس هم كذلك الذين تقع عليهم القرعة » - أى رفض اختيار المواطنين بالقرعة ، « وليس هم أولئك الذين يدينون بسلطتهم للقوة أو للخداع » الذين يهتمون بأمر الطغاة ، وإنما « الملوك والحكام الحقيقيون أو المثاليون هم أولئك الذين يعرفون كيف يحكمون » .

قد يقول الديمقراطى الأثينى إن هؤلاء الحكام فقط هم الذين نسعى إليهم عن طريق الانتخاب - لحمايتنا من أخطاء الحكم ومن إساءة استخدام السلطة - إذ تكون سلطتهم محدودة ، وكذلك مدة شغلهم للمنصب، لكن سقراط لم يكن يتصور وضع أى قيود أو ضمانات على الحاكم؛ فالقاعدة الأساسية عنده - طبقا لقول زينوفون - هى « أن مهمة الحكام هى إصدار الأوامر ومهمة المحكومين هى الطاعة » ، ولابد أن يبدو هذا أشبه بالملكية القديمة بعد تجديدها وتحويلها إلى ملكية مطلقة، لكن سقراط سوف

يزعم أنه يدعو إلى نظام جديد للحكم ، كما نود أن نقول ، الحكم بواسطة الخبراء . عند زينوفون يدافع سقراط عن انحيازه للحكم المطلق بمقارنات مألوفة فى محاورات أفلاطون ، ويذكر زينوفون الأمثلة التى يستعرضها سقراط؛ إذ يقول « على ظهر السفينة ، فإن الذى يعرف هو الذى يحكم ، أما صاحب السفينة والآخرون الذين على ظهرها فعليهم طاعة هذا الذى يعرف »، وبالمثل يقول سقراط « الملاك فى الزراعة والمرضى فى المرض » و« فى التدريب يبحث الرياضيون عن الخبراء »، « أولئك الذين يعرفون فإنهم يطيعونهم ويفعلون الشىء الصحيح »، بل إنه أضاف إلى ذلك نكتة صغيرة ، فى ذلك العهد المعروف بسيادة الرجل ، قال سقراط « أما فى غزل الصوف ... فالنساء يحكمن الرجال؛ لأنهن يعرفن كيف يفعلن ذلك، أما الرجال فلا يعرفون » (٥) .

هذه هى الأقيسة المنطقية الناقصة ، والتى تستنبط منها النتائج الخاطئة، وكان من الممكن لأحد الإغريق أن يحتج على سقراط بأن صاحب السفينة ، والمريض ، ومالك الأرض ، والرياضى أحرار فى أن يختاروا « خبراءهم »، وإذا ثبت عدم كفايتهم أمكن الاستغناء عنهم وتأجير آخرين ليحلوا محلهم، وهذا هو ما كانت تفعله المدينة الحرة فى إنتقاء - المواطنين - واستبدالهم . وعلى العكس من ذلك ، فإن خلف واجهة « الشخص الذى يعرف » يتخفى وجه الطغيان، المشكلة ليست فقط فى وجود الخبير الحقيقى، ولكن هى فى وجود الوسائل للتخلص منه إذا انكشفت سوءاته .

لكى نفهم المجاهدات الأولى لحل هذه المعضلة فى المدن الإغريقية - أى البدايات لما نسميه علم السياسة - فإننا نعتمد على كتابات كل من أفلاطون وأرسطو ، وفى سبيل تقييم إسهام كل منهم لابد أولا من إجراء تفرقة أساسية بينهما .

كان أفلاطون مفكرًا نظريًا ، أما أرسطو فكان مراقباً علميًا **scientific observer**؛ فقد فضل أرسطو المعرفة العملية على المعرفة النظرية فى تناول شئون الحياة البشرية. كان أرسطو ينحاز انحيازًا قويًا إلى جانب الخبرة وحسن الإدراك، وعلى العكس من ذلك ، اقترح أفلاطون فى فقرة من كتاب « الجمهورية » وضع قيود تحد من دراسة « الديالكتيك » - وكذلك فعل حكام المستقبل فى جمهوريته المثالية **Utopia** - مع أولئك الذين يستطيعون أن ينصرفوا عما تدركه العيون والحواس الأخرى، وأن ينهضوا للتأمل فى « الكائن النقى » أو « الكائن ذاته » (٦) ، وقد يكون هذا نوعًا من المتعة التأملية بالنسبة للصوفية ، لكنه لا يمكن أن يقدم ترشيداً لرجل الدولة ، المرغم على التعامل مع مسائل متشابكة، ومع الطبع البشرى العنيد .

في فاتحة كتابه الرائع « الميتافزيقا » اشتبك أرسطو مع أفلاطون في النقاش ؛ فابتدأ كلامه بالقول « كل الناس بالطبع يريدون المعرفة، والدليل على ذلك هو تقديرنا للحوار »؛ فبدون هذه الحواس ، خصوصا حاسة البصر ، يسأل أرسطو ، كيف يمكننا أن نعرف وأن نعمل ؟ وبنفس الطريق ، يوضح أرسطو في بداية كتابه « السياسة » أنه يناقش آراء أفلاطون وسقراط السياسية، لكنه لا يذكرهم بالاسم كما فعل في كتاب « الميتافيزيقا »، لكن الإشارة إليها لا تخطئها العين ، يقول أرسطو « أولئك الذين يظنون أن طبيعة رجل الدولة ، الملك ، ورئيس الدولة ، ورب الأسرة هي ذاتها يخطئون » (٧) ؛ فالمدينة تستوجب ولاء الأحرار من الناس؛ لأنها تجسد موافقة المحكومين، ولم يكن هذا محل خلاف أبداً بين الإغريق .

فالزعيم السياسي أو رجل الدولة **Politicos** في أي مدينة حرة **Polis** كان موظفاً منتخباً ، لمدة محدودة – عاما في المعتاد – لولايته ، وفيها يكون مستعداً للاستجواب في الاجتماعات ، وفي محاكم المحلفين الشعبية ، بخصوص أدائه لوظيفته، وحتى في وقت الحروب ، كانت السلطة الممنوحة غير مطلقة، وأن المواطنين الذين يقودهم ليسوا من الناحية القانونية ، أقل منه في الوضع أو الرتبة ، بل إنهم (كما يلاحظ) أرسطو في السياسة « متساوون ومتماثلون » (٨) ؛ لأنهم يتقاسمون إنسانية مشتركة .

هنا وقع أول الصراعات وأشدها أصولية بين سقراط والأثينيين .

لقد اختلف أتباع سقراط على تنوعهم ، واختلفوا بعنف مرات كثيرة كما يفعل الباحثون المحدثون ، حول تعاليم سقراط لهم ، بل – وبصفة خاصة – حول طبيعة الفضيلة ، لكنهم اتفقوا على موضوع واحد وهو رفض المدينة الحرة، لقد رأوا جميعا أن المجتمع البشري ليس كيانا من المواطنين المتساوين في الحقوق ، يقوم على الحكم الذاتي ، وإنما كقطيع من الغنم يحتاج إلى راعٍ أو ملك، وتعاملوا مع قضية الديمقراطية بتعالٍ أو بازدراء .

فالمثل الأعلى عند زينوفون ، كما قدمه في دولته الطوبارية المسماة **Cyropaedia** أو تربية قورش » هي دولة يحكمها القانون ، هذا هو النموذج الفارسي الذي أنشأه قورش كما تخيله زينوفون .

أنتستين **Antisthenes** أكبر تلاميذ سقراط سناً ، اعتبر الملكية هي الصورة المثلى للحكم، واتفق مع زينوفون في أن قورش كان ملكا مثاليا(٩) ، والمفروض أنه عبر عن

هـذه الآراء في مـحـاورته المفقـودة « رجل الدولة » Statesman ، التى ذكرهـا أثينايوس Athenaeus[١٠] .

وأنتـسـتين هـو مـؤسس مـذهب الكلبـيـة Cynicism « القـائم على السـخـرية والاستـخفاف بالدنيا » ، وكان مستـخفا بالديمقراطية؛ على وجه الخصوص ، وهناك قصتان منسوبتان إلى أنتستين تسخران من الديمقراطية إحداهما رواها ديوجينوس لارتيوس Diogenes Laretus، والأخرى ذكرها أرسطو . فى الأولى زعموا أن أنتستين سأل الأثينيين لماذا لا يعطون أصواتهم بأن الحمير هى خيول - كما يقول - إذ إنهم ينتخبون أحيانا جنرالات ليس بينهم وبين القادة الحقيقيين إلا ما بين الحمار والحصان من الشبه القليل[١١] ، هذه المقارنة الساخرة قد يرجع أصلها إلى سقراط نفسه ، حيث يخبرنا أفلاطون فى مـحاورة « فيدروس Phaedrus » أن سقراط تحدث عن خطيب ذى شعبية وقال إنه باع حماراً فى مدينة جاهلة على أنه حصان[١٢] .

وفى كـتـاب « السـيـاسـة » نسب أرسطو حكاية عن الأسـود والأرانب البـرية إلى أنتستين ، والحكاية تنم عن السخرية المريرة، إذ تقول « عندما ألقت الأرانب خطبها فى المجلس وطالبت بوجوب المساواة بين الجميع » ردت الأسود « أين مخالبكم وأنيابكم ؟ »[١٣] هذه هى الإجابة الساخرة التى تتهكم بالديمقراطية ودعوة المساواة بين المواطنين .

لقد رسم أفلاطون عدة صور طوبارية . كانت جميعها ما عدا واحدة هى « القوانين » تقوم على شكل أو آخر من أشكال الحكم الملكى ، فى « السياسة » أو « رجل الدولة » فإن الحكم المثالى هـى الملكيـة المطلقة . فى « الجـمـهـورية » حكم مطلق بواسطة فـرد أو عـدة أفـــراد ، مـــن « الملـوك الفلاسفـة » وفى مـحـــاورة « تيـمـايـوس Timoeus » ومـا بعـدهـا « كريتياس » صور أفلاطون العصر الذهبى للإنسانية بأنه الوقت الذى كانت فيه الآلهة ترعى قطعانها من البشر باعتبارهم بشر ثم فيما بعد أخذت ترعى قطعانهم .

حتـى فـى اليوطوبيـا « المعتـدلـة » التى تصـورهـــا أفـلاطـون فى شيخـوخـته؛ أى « القوانين » فإن المواطن المضيق عليه بالقيود « سوف يعمل تحت رقابة مـجلس ليلى ، وهذا المجلس هو عبارة عن هيئة تحقيق خول لها الحق فى البحث عن جذور الانشقاق ، وهـى النمـوذج الأول للجنة النشـاط المعـادى لأمريكا غـير المأسـوف عليهـا التى شكلـها السناتور مكارثى » فى مجلس الشيوخ الأمريكى ، وكان السـفر للخـارج مقيداً بقيود شديدة للحفاظ علـى المجتمع من « التلوث الروحى » - بالأفكار الأجنبية – كما يقول

الشيوعيون الصينيون الآن – هذه التجديدات الأفلاطونية فى رقابة الفكر تجاوزت أى نظام ملكى عرفه الإغريق ؛ فقد كانت هى التخطيطات الأولية لما نسميه الآن المجتمعات الشمولية .

فى محاورة « جورجياس Gorgias » لأفلاطون يعلن سقراط بوضوح أنه لا يوافق على أى شكل من أشكال المدينة الحرة ؛ حيث تحدث عن كيمون وملتيادس، وهما أشهر زعيمين من السياسيين المحافظين بنفس درجة الازدراء التى تناول بها ثيمسبتوكليس وبيركليس بعد موته بقليل ؛ إذ قال إنه كرجل دولة يستوجب الحكم عليه بالفعل ؛ لأنه ترك القطيع البشرى الذى كان يرعاه أكثر شراسة مما كان عليه الحال حينما تسلم أمره ، ويختم سقراط حديثه بالقول « إننا لم نعرف أحداً قد برهن على صلاحيته كرجل دولة فى مدينتنا »[١٤] ، ويتركه أفلاطون يتكلم « أنا واحد ولست الوحيد ، ضمن قلة فى أثينة من الذين يحاولون ممارسة فن السياسة الحقيقى »[١٥]، ولم تكن هذه أكثر لحظاته تواضعاً .

لقد حدد سقراط مبدأه الأساسى فى الحكم؛ حيث قال فى « المذكرات » بأن « مهمة الحاكم هى إصدار الأوامر وواجب المحكومين هو الطاعة » لم يكن المطلوب هو موافقة المواطنين واتفاقهم بل خضوعهم ، وكان هذا بالطبع مبدأ سلطوياً يرفضه الإغريق ، وخصوصاً الأثينيون .

المساواة فى حق المواطنة كانت مبدأ أساسيًا فى كل دول المدن الإغريقية ، سواء قيدت لحساب القلة أو من أجل الكثرة . بالنسبة لسقراط فالقاعدة هى عدم المساواة ، ليس هناك مواطنون بل رعايا ، هناك فجوة تفصل بين الحاكم والمحكومين ، يختلف سقراط الذى صوره زينوفون عن ذلك الذى رسم صورته أفلاطون فى ناحية واحدة فقط ؛ ففى مذكرات زينوفون نجد سقراط يدعو لحكم ملكى مقيد بالقانون ، وفى جمهورية أفلاطون لا يضع سقراط أى قيود على الملك الفيلسوف ، وقد يعكس هذا الاختلاف بين التلميذين ؛ السلطة المطلقة هى علامة الأصالة فى المدن الفاضلة عند أفلاطون ، بينما يضع زينوفون فى كتابه « قورش » نموذجه المثالى فى صورة حكم ملكى فى حدود القانون .

ربما كان زينوفون وأفلاطون ، كتلاميذ لسقراط ، قد سمعاه يتحدث عن هذا الموضوع بطرق مختلفة ، حسب مفهوم كل منهما .

فى موقع واحد من مذكرات زينوفون يتحدث سقراط ليس فقط عن القانون بل أيضاً عن الموافقة الشعبية ، كعنصر لازم للنظام الملكى السليم ؛ فقد ذكر زينوفون أن سقراط قد ميز بين « الملكية وبين الاستبداد » بقوله إن « الملكية هى الحكم الذى يقوم على اتفاق المحكومين وطبقا لقوانين الدولة ، أما الحكم الذى يفرضه حاكم بإرادته فهذا هو الاستبداد بعينه »(١٦) ، لكن ماذا يحدث لو أن ملكا شرعيا أخذ فى الحكم بأساليب غير شرعية ؟ فهل يحق لرعيته أن تقوم بخلعه كما يستغنى صاحب السفينة عن أحد الملاحين إذا أدمن الخمر ، أو كما يغير المريض طبيبه الذى أساء استعمال ثقته ؟ لقد أرغم سقراط على مواجهة هذه المشكلة ، ما هو الإجراء الذى يلزم اتخاذه ضد الحكم السيء أو الذى انقلب إلى السوء ، بعد أن وضع سقراط مبدأه القائل بأن « مهمة الحاكم هى إصدار الأوامر وواجب الرعية هو الطاعة » طرحوا عليه سؤالين :

ماذا لو أن الحاكم تجاهل النصيحة الطيبة ؟

ماذا لو أنه قتل أحد رعاياه المخلصين ، لأنه تجرأ أو قدم هذه النصيحة ؟

يراوغ سقراط ويجيب بسؤال من عنده :

« كيف يمكنه أى (الحاكم) أن يرفض النصح إذا كانت العقوبة تتعلق بإغفال المشورة الصالحة ؟ فكل تجاهل للنصيحة الطيبة مقدر له أن ينتهى إلى خطأ ، وأن خطأه لن يمر دون عقاب » .

وعن السؤال الثانى الخاص بقتل أحد الرعايا المخلصين ، يعطى سقراط إجابة مماثلة فهو يسأل « هل تظن أن من يقتل أفضل معاونيه لا يتعرض لأى خسارة ؟ أو أن خسارته سوف تكون ضئيلة ؟ هل تظن أن هذا السلوك يجلب له الأمان ؟ أم يقوده إلى الدمار السريع ؟(١٧) .

هذه الإجابات التبسيطية قد ترضى قلة من معاصريه ، لكن الذى سكت عنه سقراط أشد تأثيراً عن كل ما قاله ؛ إنه لم يؤكد فى أى مكان من كلامه على حق المواطنين فى التخلص من الحاكم الذى يرفض النصيحة الجيدة ، ويقتل أولئك الذين ينصحونه . إن موقف سقراط هنا يشبه أحد منظرى السوق الحرة ، إذ يطلب من مواطنيه أن يعتمدوا على العواقب الحتمية المفترضة لإساءة الحكم وإساءة السلوك . « الدمار » الذى يتنبأ به سقراط ليس فيه تعزية للمحكومين ؛ فالمدينة بكل مواطنيها قد يصيبها الدمار جنبا إلى جنب مع الحاكم العنيد المتسلط ، أو ربما يهرب هذا الحاكم خلسة مثل ماركوس أو دفالبير Duvalier بالثروة التى سرقها من عرق رعاياه ؛ فالطغاة يهربون دائماً ومعهم الغنائم .

يفكر سقراط كأحد الملكيين المخلصين ؛ فقد عبر عن وجهة نظره في موضع آخر من « المذكرات » عندما يسأل لماذا سمى الملك أجاممنون في هومر باسم « راعى الشعب » ؟ ثم يجيب على سؤاله بالقول : لأن الراعى يهتم بحاجة غنمه وإطعامهم(١٨).

حقا إن الراعى الصالح لابد أن يسهر على حماية القطيع وإطعامه ، وإلى هذه الدرجة لأن هناك مصلحة مشتركة توجد بينهم ، لكن الهدف النهائي للراعي هو أن يجز الصوف، وفي النهاية يبيع الغنم لتؤكل لحومها ؛ فالقطيع مصيره محتوم وهو سوق اللحم ، لكن الغنم لا تسأل ولا تطلب مشورتها عندما يقرر الراعي أن الوقت حان لذبحها، والدرس الذى استخلصه الإغريق من التشبيه بالراعى هو أن الغنم لا يمكنها أن تثق بالراعي ، وأن المجتمع البشرى لا يمكنه أن يوكل أمره لإنسان مطلق الإرادة مهما قيل عن حسن نواياه ؛ إنهم يفضلون أن يعيشوا في مدينة حرة بدلا أن تتم معاملتهم كقطيع من الأغنام .

في زمن سقراط ، كانت الملكية قد اختفت من دول المدن الإغريقية ولم يعد لها وجود إلا في مناطق البرابرة وأشباه البرابرة مثل مقدونية . لقد أجرى أرسطو مسحاً لدول المدن الإغريقية بعد موت سقراط بجيلين، واستطاع أن يقول « لا توجد حكومات ملكية الآن ، وحيث توجد العائلات الملكية يوجد الطغيان »(١٩) .

ففي إسبرطة ، التي أعجبت أتباع سقراط ، وهي الدولة الهللينية الوحيدة التي ظل فيها الحكم ملكيا وراثيا ، ضاقت السلطة فيها بحيث لم تعد تتجاوز سلطة القادة العسكريين في وقت الحرب ، وحينذاك تحتم عليهم أن يعملوا تحت هيئة تنتخب سنويا تسمى « Ephors » أي هيئة المراقبين ، الذين يشكلون القيادة التنفيذية العليا في إسبرطة، وكان هناك ملكان ينتميان لعائلتين مختلفتين ، وكان تقسيم السلطة والتنافس بينهما يجعلهما دائما محل مراجعة وانضباط .

في أماكن أخرى ، ظل اسم باسيليوس Basileus أو الملك كأثر عفى عليه الزمن، وكانت بعض الشعائر الدينية يقوم بها كهنة ينتسبون إلى عائلات ملكية قديمة ، وكان في أثينة تسعة أراخنة archons أو قضاة magistrates يتم انتخابهم سنويا ، وكان أرخن الباسيليوس أو قاضي الملك يقوم بمهام شبه دينية، وكان يجرى اختياره من عائلات الكهنة ذات الأصول الملكية royal ancestry، لكن سلطته لم تكن ملكية بأى حال من الأحوال ؛ فليس هو رأس الدولة حتى في الأغراض الاحتفالية ، هكذا يظهر آخر

أثر الملكية فى محاكمة سقراط ؛ ففى محاورة « Eythyphro » لأفلاطون نلتقى بسقراط فى رواق الأرخن باسيليوس archon basileus، لقد حضر الفليسوف العجوز إلى هنا للاستجواب التمهيدى قبل محاكمته ، لأن واحدة من التهم الموجهة إليه هى الفسوق Impiety أو الاستخفاف بالمقدسات ، وكان قاضى الملك هو المخول بالنظر فى هذه القضايا .

حتى عندما وقع الانقلاب على الديمقراطية مرتين فى عهد سقراط ، حاول خصوم الديمقراطية أن يستبدلوها ليس بملكية وإنما بأوليجاركية مثل مجلس البطارقة أو النبلاء فى روما أيام الجمهورية .

لقد حدث فى روما ما حدث فى دول المدن الإغريقية؛ إذ خلعت الملكية بواسطة الأرستوقراطية قبل عصر سقراط بأجيال كثيرة، وصارت كلمة Rex ، أو ملك ، سيئة السمعة فى روما حتى إذا تم الانقلاب على الجمهورية فى نهاية الأمر ، رفض الحكام الجدد أن يسموا أنفسهم ملوكا بل قياصرة Caesars ، وأخذوا هذا الاسم من اسم الارستوقراطى الذى قام بقلب النظام الجمهورى . لقد كان سقراط وأتباعه خارج عصرهم تماماً فى الدفاع عن النظام الملكى .

الفصل الثانى

سقراط وهومر

فى حين اختار زينوفون قورش العظيم كحاكم مثالى ، عاد سقراط عدة قرون إلى الوراء من أجل ملكه المثالى ، فاستدعى ذكرى أجاممنون الأسطورية باعتباره النموذج الأصلى للحاكم .

وهومر ، باعتباره إنجيل الإغريق ، كان يمكن الاستشهاد به فى أى مناقشة من جانب الطرفين المتناظرين ، وذلك بسبب ثرائه فى الازدواجية والتناقضات، وهذا يصدق على المناظرة الدائرة حول المجتمع البشرى ، هل هو قطيع يعتمد على راعٍ لحمايته ، أم أنه مدينة حرة يحكمها مواطنوها على أفضل وجه ؟

إن هومر يطلق على أجاممنون اسم « راعى الجموع » أو « راعى الشعب » لكن هذه مجاملة شكلية مهذبة ، لا يجب أن تؤخذ بقيمتها الظاهرية ، بل بما يشهد به سلوكه الفعلى وعلاقاته المضطربة مع قرائه؛ فهو مرة يوكد فى إحدى الفقرات ، كما سنرى ، على حق الملوك الإلهى، لكن الإلياذة يمكن قراءتها كدرس موضوعى للأخطار المترتبة على الاعتماد على حكم ملك مطلق الإرادة أما المدينة الحرة « Polis »؛ فهى نتاج عصور متأخرة، وقد ظهرت الكلمة فى « الإلياذة ، لكن ليس بمعناها الأساسى الذى أخذته فيما بعد، والذى يعنى أن يحكم المجتمع نفسه . إن معناها الأساسى عند هومر يقتصر على مجرد مقر إقامة محصن – وقد استخدم اللفظ فى وصف طروادة ، لكن سكانها أطلق عليهم لفظ مواطنين فى « الإلياذة »(١) Politai in the illlad رغم أنه كان يحكمها الملك بريام وزوجته الملكة هيكوبا Hecuba . من المحتمل أن كلمة Politai كانت تدل حينذاك على سكان المدينة بدلا من كلمة Citizens بمعناها الأحدث أى مواطنين .

عموما فإن القصة الهومرية لا تلائم المثل الأعلى للحكم عند سقراط ، ألا وهو « الشخص الذى يعرف »؛ حيث يكون للحاكم الأمر وعلى المحكومين الطاعة؛ فأجاممنون كان رئيس هيئة أركان القوات المتحدة للإغريق، لكنه كان أبعد ما يكون عن

الحاكم المطلق، كما أن قيادة أجاممنون لا تعد قصة ناجحة . لقد بدأت « الإلياذة » في السنة التاسعة للحرب ضد طروادة ، وكان الإغريق على وشك أن يهموا باقتحام المدينة، وكان كل ما في وسعهم أن يظهروه نتيجة جهودهم المحمومة ونضالهم الطويل هو الغنائم التي سلبوها من المدن الصغيرة المحيطة بها، وعند نهاية « الإلياذة » لم تكن طروادة قد فتحت بعد رغم أن بطلها هيكتور قد تم ذبحه .

ربما يكون أجاممنون « محاربًا شجاعًا » - وهي عبارة أخرى صاغها هومر وأحب سقراط الاستشهاد بها - لكنه كقائد عام لم يكن عبقريًا، بل إنه يبدو كنموذج أول للقادة الذين يتصفون بالعناد فيواصلون الهجوم على الجبهة الأمامية بعد أن ثبت عدم جدوى الهجوم بوقت طويل ، شأنه شأن كثيرين من القادة الذين تجمدوا في خنادق الحرب العالمية الأولى الغارقة في الدماء . لم تسقط طروادة إلا في وقت متأخر في ملحمة « الأوديسة »، حينئذ فقط نتيجة خدعة الحصان الخشبي الماكرة ، الذي اخترقها بحوائط وهمية وحقق ما عجزت القوة عن تحقيقه، لكن هذا كان انتصار أوديسيوس المخادع وليس انتصار أجاممنون العنيد والذي يفتقر إلى الخيال .

إن أجاممنون لم يكن هو الملك المطلق الإرادة الذي مجده السقراطيون ورسموا له صورة مثالية؛ فالحشود الإغريقية أمام طروادة تجلت فيها الملامح الأولى لنظام الحكم في المدينة الحرة Polis، والتي تشترك فيها نظم الحكم البرلمانية والرئاسية الحديثة؛ إذ كان أجاممنون هو الضابط الآمر Presiding officer .

وكان يتلقى المشورة من مجلس شيوخ يتكون من ملاك الأراضي الأرستوقراط ومن المحاربين؛ فالإلياذة تقدم لنا ليس ملكية مطلقة بل تصور لنا حكومة ذات ثلاثة فروع : مجلس تنفيذي ، ومجلس الشيوخ، و« مجلس عموم »، وأن سلطة المجلس غائمة وغير محددة عند هومر .

حتى مجلس الشيوخ كان يتحتم عليه أن يتحدث بأسلوب رقيق ليِّن مع أجاممنون، لكن راعي الشعب لا يستطيع أن يتجاهل رغبات القطيع Flock الذي يرعاه . لم يكن هو لويس الرابع عشر ، ولم يكن هو الدولة . لم يكن بإمكانه أن يصدر أوامره ويضمن أنها ستطاع . إن عبارة « راعي الشعب » وكلمة هومر، التي تترجم عادة إلى كلمة « ملك » كلاهما خادع Basileus - أو « Anax » أناكس ، أحيانا - عند هومر، والتي ترجمت على أنها « ملك » كانت لا تزال بعيدة جدا عن هذا ولا تحمل التفخيم الواضح في كلمة ملك كما نعرفها الآن في الدولة القومية الحديثة (Modern Nation - State) .

فقد كـان كل مالك من ملاك الأراضى الكبار يلقب بكلمة « باسيليوس » أو « ملك »؛ فـالقـارئ غيـر الحـذر لمذكرات زينوفـون المسـمـاه Memorabilia مـعرض لأن يقع فى الاعـتـقـاد بأن عبـارة « ر اعى الشـعب » قـد احـتـفظ بهـا هو لتـوجيـه مـديح خـاص لأجاممنون، والواقع أن هومر أطلق هذه العبارة على أى ملك وأى رئيس .

ونحن حين نقابل هذا اللفظ لأول وهلة فى الإلياذة نجد أنه أطلق على شخص غامض اسـمـه Druas الـــذى يضـعـه قـاموس المصطلحـات الهـومـريـة Cunliffe's Homeric Lexicon بين « العديد من صغار الأبطال »[٢] الذين يخاطبون هكذا .

فـأجـاممنون فـقط كـان هو الملك الأول ، كـان هو فـقط « الراعى » الأول لجـمـوع الإغريق، كذلك أخيل ، وأوديسيـوس ، وهيكتـور، كـانوا بين المحـاربين البـارزين الذين يسمون « رعاة الشعب » .

الاسـتـعـارة لا شك تعطى إيحـاءات بالعطف والإحسـان، لكن الإليـاذة تلقى من الضـوء ما ينم عن التـهكم والمرارة بسبب الكيـفية التى سـار عليـها أجاممنون فى أداء واجباته كراعٍ للجماهير؛ إذ تفتتح الإلياذة بالحديث عن إحدى خيانات أجاممنون الثقة ، ثم تدور حـول مـحـور خيانة ثانيـة . عندما ترتفع السـتـار ، تقدم « الإليـاذة » أجـاممنون كشخص عنيد طائش يفتقر إلى الحكمة[١] فى تجاهله إدارة المحاربين المتحدين[٢]، ثم فى إهانته لأحد كهنة أبوللو ، إله الشفاء والطاعون .

جاء الكاهن لإنقاذ ابنته التى أسرها الإغريق، والكاهن ليس من عامة الضـارعين أو المتوسلين ، فقد جاء ومعه فدية ثمينة، وهـو يحمل شارات وظيفته المقدسة ككاهن من كهنة أبوللو ، وكان يصلى من أجل نجاحهم ضد طروادة إذا أعادوا إليه طفلته .

يروى لنا هومر أن المحاربين عقدوا اجتماعا لسماع ضراعة هذا الأب « وأعطوا مـوافقـتـهم » على اقـتـراحـه ، إلا أجاممنون – الذى أعطيت له الأسـيـرة – فـإنه انشق ورفض القـرار ، وبهـذا الانشـقـاق بدأت كل المتـاعب التى روتـهـا « الإليـاذة » . لقـد فتن أجاممنون بأسيرته ، وبلغت بـه الحماقة حداً جعله يعلن صراحة أنه يفضلها على مليكته ، كليتمنسترا ، ولم يكن غريبا أن تقتله عند عودته؛ فهو لم يرفض الفدية المعروضة عليه فقط بل إنه أذل الشيـخ العجـوز وأهانه، وأغضب الإله أبوللو ، بهذه الإهانة التى لحقت بكاهنه ، فـأرسل الطاعـون على مـعسكره ، وسـرعـان مـا عج المعسكر بمحـارق الجـثث المشتعلة .

ونحصل حينئذ على أول لمحة من السلطة الملكية فى عصر هومر؛ إذ يقوم أخيل بالدعوة إلى اجتماع دون الحصول على إذن من الملك أى أجاممنون، وبعد جدل مرير يقرر المجلس إرغام أجاممنون ليتخلى عن الفتاة الأسيرة وإعادتها إلى أبيها ، مع تقديم تضحية إرضاء للإله أبوللو . يرفع الطاعون عنهم ويفرض على الملك الخضوع والخنوع . لقد أنقذ الجمهور نفسه بفرض سلطتهم على راعيهم، وأثبت هذا الجمهور أنه لم يكن مجرد قطيع بل كان لديه فعلا جرثومة المدينة الحرة .

لكن أجامنون لم يتعلم الدرس؛ إذ قام بعملية انتقام وتعويض ، ففجر كارثة جديدة ، بالقبض على فتاة أخيل المحبوبة، ونتيجة لهذا قاطعه أخيل بعد أن ظهر بمظهر مخجل لا يليق بالملك، ودفع الغضب أخيل إلى ترك المعركة ، ليس فقط ، وإلى التحول إلى الخيانة بفعل كبريائه المجروح؛ فأسرع إلى أمه ، حورية البحر ستيتس وتوسل إليها أن تقنع زيوس بأن ينتقم لأخيل، وأن يتدخل فى الحرب إلى جانب طروادة وضد أجاممنون والإغريق، ويستجيب زيوس فيرسل لأجاممنون حلما زائفا ، يبشره بنصر قريب ومن ثم يدفعه للقيام بهجوم طائش على الجبهة الأمامية لطروادة فيتعرض إلى سلسلة من الهزائم الفادحة .

وهكذا ، يمكن لنا أن نستشهد بالإلياذة ضد المثل الأعلى السقراطى للملكية ، ويصعب علينا أن نصدق أنه لم يكن بين الأثينيين الذين يتصفون بحدة الذكاء ، المغروسين فى هومر ، منذ أيام الدراسة ، من واجه سقراط بهذه الأضواء الجانبية الخادعة عن « رعاة الشعب » .

لو أن أحداً من الديمقراطيين الأثينيين ترك « الإلياذة » والتفت إلى « الأوديسة » فسوف يمكنه أن يجد حجة هرمرية أخرى ضد النموذج السقراطى الخاص بالملكية المثالية . يظهر هذا فى المقابلة بين أوديسيوس وبين أهالى جزيرة سيكلوبس، هناك يرسم هومر الفرق بين الرجل المتمدين وبين آخر غير متمدين ، وفى هذا نرى أنه فى الوقت الذى لم يكن قد بلغ فيه مجتمع هومر مرحلة المدينة الحرة ، فإنه كان بالفعل شىء آخر غير القطيع .

فنحن نلتقى فى الكتاب التاسع من « الأوديسة » بسكان جزيرة سيكلوبس، ونرى أوديسيوس ورجاله فى طريقهم الطويل والمضنى عائدين إلى الوطن بعد حربهم الطويلة

فى طروادة ، فيأمر أوديسيوس اليقظ رجاله بالتوقف فوق جزيرة صغيرة بالقرب منهم، بينما يقوم هو وقلة من رجاله الموثوق بهم بالتجسس على أرض الجزيرة، وفي أثناء عملية الاستطلاع يقدم لنا هومر درسًا هامًا وأساسيًا فى الاجتماع وعلوم السياسة ، إذ يطلعنا على ما كان يعتبر فى أيامه من علامات التحضر Civilization .

فأديسيوس يخشى أن يلتقى بمخلوق ذى قوة عظيمة ، أى « إنسان همجي لا يعرف شيئا عن العدالة والقانون[٢] ، وهى العناصر الأولية التى تميز شخصية الإنسان المتحضر . إن نظرة واحدة على النص اليونانى لكفيلة بأن تزودنا بفهم كامل لهذه المعانى؛ فالكلمات التــى ترجمت إلى كلمتى « العـدالـة والقانـون » هـى « dixas » و « Themestas »، وهذه الألفاظ هى صيغة الجمع لكلمتى « Dike » و « Themis » . فى صيغة المفرد فهى ألفاظ مجردة : الأولى تشير إلى التقليد والقانون أو العدالة، بينما تدل الأخيرة على ما هو لائق أو صحيح بحكم التقاليد ، أو السوابق . أما صيغ الجمع فإنها تصف الطرق المستخدمة لتسوية الخلافات فى مجتمع منظم، والترجمة الأكثر دقة تعنى القضايا والأحكام « Lawsuits and adjudication »؛ فالإنسان غير المتحضر لا يألف هذه الإجراءات، وما وجده أوديسيوس فى بلاد السيكلوب قد أكد مخاوفه . إن بلاد السيكلوبس ليست منظمة كمجتمع؛ لأن كل فرد يعيش فى عزلة عن الآخرين داخل كهف رطب تفوح منه روائح كريهة ومعه زوجاته وأطفاله وحيواناته . يقول هومر إن أهل سيكلوبس لم يعرفوا الزراعة أو الإبحار، وهى أولى الأعمال التى اشتغل بها الإغريق القدماء . إنه وحش أكثر منه إنسان . إن له عينًا واحدة تتوهج فى وسط رأسه، وهو من أكلة لحوم البشر Cannibalism .

لقد وقع أوديسيوس ورجاله فى الأسر عند واحد من السيكلوبس هو بوليفيموس Polyphemus فى داخل كهفه . كان يفطر بأكل رجلين من الإغريق ويأكل اثنين آخرين على العشاء، وسرعان ما اكتشف أوديسيوس الماكر نقطة الضعف عنده؛ فهو مثل كثيرين من أهل هذه البلاد الأصليين لا يعرف شيئا عن مشروب الليكر ووقع ضحية سهلة للمشروبات الروحية؛ فقد أسكره الإغريق ، وحرقوا عينه ثم هربوا .

يضيف هومر لمسة شجن ولوعة على اللوحة التى رسمها للسيكلوب فيقول « كان كل واحد منهم يسن القوانين Lawgiver الخاصة لزوجته وأطفاله »، لكنه لم يكن لديه أدنى اهتمام بالآخرين ، وكما يقول هومر لا يعرف شيئا عن « مجالس الشورى « deliberate assemblies، وهذه مسألة أخرى تفرق بينه وبين الإنسان المتحضر فى عصره . لم تظهر

أبداً هذه العبارة فى « الإلياذة »، هناك كان الملك يتشاور مع مجلس شيوخه قبل اتخاذ القرار وتبليغه للمحاربين ، الذين كانوا يعبرون عن الموافقة أو الرفض بالصياح أو بالتذمر ، لكن اجتماعهم لم يكن « للتشاور » عادة .

ربما يدل هذا على « الأوديسة » التى جاءت متأخرة عن « الإلياذة »، وتعكس مرحلة متأخرة من التطور السياسى ، أو ربما كانت « الإلياذة » تتناول فقط الاجتماعات المحدودة جدا فى وقت الحرب . على أى حال فإننا نملك هنا الدليل فى « الأوديسة » قبل سقراط بعدة قرون الذى يثبت أن مجالس الشورى « كانت مظهراً هامًا من مظاهر المجتمع الإغريقى، وهذا أشبه بملكية دستورية وليس بمفهوم سقراط للنظام السياسى الذى « يحكم فيه من يعرف فيعطى الأوامر وعلى الآخرين الطاعة » .

لا يمكن أن تترك قصة الأوديسة والسيكلوبس دون التوقف لحظة للنظر فيها من وجهة نظر الإنسان غير المتحضر؛ إذ لا يزال فيها درس ساخر للعصور المتأخرة .

لقد احتقر أوديسيوس الإنسان غير المتحضر؛ لأنه « ليس لديه اهتمام بالآخرين » خارج نطاق عائلته، لكن قبل لقائه بالسيكلوب فإن صديقنا المتحضر أوديسيوس قام بمغامرة ثانية أظهرت أن اهتمام الرجل المتحضر بالآخرين كان أيضًا محدودًا جدًا .

يخبرنا أوديسيوس أنه قبل وصوله إلى بلاد السيكلوبس انحرفت سفينته نتيجة هبوب الرياح نحو مدينة إسماروس Ismarus فى بلد السيكونز Cicons، ثم يذكر الوقائع الحقيقية فيقول : « قمت بنهب المدينة وذبح رجالها ، ثم أخذنا نساءهم لبيعهم أو لاستخدامهن كإماء » ، طبعا ثم خرجوا وفى أيديهم « كنز كبير من الجواهر » قسمت هذه الغنيمة فيما « بيننا » بالتساوى بحيث لم يغبن أحد فى حصته »[٤]، هذا ما يحكيه أوديسيوس باطمئنان وارتياح .

وفى اعترافه بهذه القرصنة لا يخامره شك أو تأنيب ضمير؛ فمن الناحية الأخلاقية فإنه لم ينشغل إلا بجانب واحد فقط هو أن رفاقه البحارة قد أخذ كل منهم نصيبه العادل فى الغنيمة المنهوبة، وهذا لا يزيد شيئًا عما يردده اللصوص من أمثالهم عن الشرف .

لو علم بوليفيموس بمن جرى ذبحهم واستعبادهم فى إسماروس ، لحقّ له أن يسأل : إن كان ذلك هو « الاهتمام بالآخرين » الذى كان يتفاخر به أوديسيوس

المتحضر ؟ فإذا كان اهتمام السيكلوبس ينحصر فى أسرته مباشرة ، ألم يكن اهتمام أوديسيوس محصوراً فى رفاقه القراصنة فقط ؟

حين شرع أوديسيوس فى استكشاف أرض السيكلوبس أراد أن يعرف « إن كانوا يعاملون الأغراب بمودة، وأنهم يخافون الله »[٥] وقد يتساءل بوليفيموس ، مندهشاً ما نوع هؤلاء الرجال الذين يحبون الأغراب ويخافون الله ثم يهاجمون المدينة فجأة دون أى استفزاز أو تذمر فيدمرونها بغير أدنى شعور بالندم .

طبعا لو عرف بوليفيموس العالم الخارجي من حوله ، لأدرك أن القرصنة كانت آنذاك شغلة محترمة، وقد ظلت كذلك إلى عهد قريب فى عصورنا الحديثة . وما سير والتر رالى Sir Walter Raligh سوى القرصان الأول المفضل لدى الملكة إليزابيث لإغارته على السواحل الإسبانية فى أمريكا ؟ لقد ذكر بروفيسور ابرنست باديان Badian فى قاموس أوكسفورد الكلاسيكى « أن القرصنة القديمة كان يصعب التفريق بينها وبين التجار ة من ناحية وبينها وبين الحرب من ناحية أخرى » .

لم يكن إنسان سيكلوبس ساذجًا كل السذاجة ، فما إن لمح بوليفيموس زواره لأول مرة حتى سألهم ، « أيها الأغراب ، من أنتم ؟ ومن أى مكان جئتم فوق المياه ؟ هل جئتم للعمل أم تطفون عبر البحار اعتباطا مثل القراصنة ، الذين يتجولون ، مخاطرين بحياتهم ، جالبين الشر لأهل البلاد الأخرى ؟ »[٦] ومفتاح الكلام هنا هو عبارة « أهل البلاد الأخرى » إن قوانين المجتمع المتحضر تطبق داخله فقط ، أما خارج حدوده ، فالبلاد الأخرى مكان مباح، وهل حرب طروادة سوى حملة ضخمة للنهب والسلب ؟

الواقع أن القانون والنظام داخل المجتمع قد يرفعان من حدة المشاعر الهمجية المكبوتة ، فقد تكون الحرب متنفسا للنوازع الهمجية خارجه ، كما تكهن بذلك فرويد عقب الحرب العالمية الأولى فى مقاله « المدنية وما يتولد عنها من مشاعر السخط «Civilization and its Discontents» يعتقد فرويد Freud أن النوازع غير المشروعة التى يعمل الناس على كبتها من أجل استمرار الحياة الاجتماعية تجد متنفسًا لها فى عمليات القتل الجماعى فى الحروب – هناك نرى للمرة الثانية حقيقة الملاحظة التى أبداها أرسطو فى أنه حيث يتم تهذيب الإنسان بفعل الحياة الاجتماعية ، فإنه يصبح أفضل الحيوانات ، لكنه عندما ينفصل عن القانون والعدالة يصير أكثر الحيوانات وحشية[٧]، فكوكب الأرض لن يكون مكانًا آمنًا حتى يتحول كله إلى مدينة حرة (بوليس) ويصير الإنسان – بعد اكتمال تحضره فى النهاية – مواطنًا عالميًا

Cosmopolites*. طبقا لهذا المصطلح الإغريقى القديم الكاشف للغيب، فأوديسيوس والسيكلوبس ، المتحضر وغير المتحضر ، لم يكونا مختلفين تمام الاختلاف . الأول – حين تواتيه الفرصة – يسرق أخوانه ويستبعدهم، والآخر يتمشى بهم .

لننهى هذا الاستطراد بنغمة أكثر رقة ، آتية من د . ب ستاتفورد أستاذ الكلاسيكات الأيرلندى العظيم فى تعليقه على « الأوديسة »؛ حيث يوضح أن الأسئلة التى وجهت من السيكلوبس إلى أوديسيوس فى الكتاب التاسع من الأوديسة هى صورة طبق الأصل من الأسئلة التى وجهت إلى تليماخوس بن أوديسيوس ، فى الكتاب الثالث حين أتى إلى بيلوس Pylos بحثا عن مفتاح يوصله إلى مكان أبيه المفقود من وقت طويل[٨] . هناك فى بيلوس بحثا يسأل الحكيم نيستور Nestor زائره هل هو أحد القراصنة ؟ السطور الثلاثة فى الفقرتين متطابقة لكن الملابسات مختلفة، وهنا نأتى إلى تمييز آخر بين الرجل المتحضر وبين الرجل غير المتحضر طبقًا لمعايير هومر .

لم يسأل نيستور زواره ، حسب قانون الضيافة ، إلا بعد أن فرغوا من تناول طعامهم . وكما يقول هومر ، « بعد أن يكون الأغراب قد نالوا متعتهم من الطعام »، فى هامش الكتاب التاسع يكتب استاتفورد تعليقه على هذه الفقرة « إن تصرف نيستور المهذب فى إرجاء الأسئلة حتى يطمئن إلى راحة ضيوفه يتناقض مع المواجهة المباشرة الفظة التى تصرف بها السيكلوبس[٩]؛ فالسيكلوبس لم يكن رجلا مهذبا gentleman .

* ظهرت هذه الكلمة الإغريقية لأول مرة عند الفيلسوف فليو جودايوس السكندرى Philo Judaeus of Alexandria ، لكن يقال إن أصلها يرجع إلى الكلبيين .

الفصل الثالث

مفتاح السر فى قصة ثيرسيتز

ومع ذلك ، فهناك فقرة واحدة عند هومر ، تؤيد الملكية المطلقة ، ولكن أحداً لم يستشهد بها لا سقراط ولا المدافعون عنه، ورغم أنها تقدم ، كما أظن ، سنداً كتابياً للمثل الأعلى عند سقراط . إن صمتهم الغريب يعطى مفتاحاً لكشف سر قضية الاضطهاد التى أغفلوها منذ ذلك الحين حتى الآن .

لقد اضطررنا للرجوع إلى فقرة هومر ، عندما بدأنا تحقيقنا لجزء مظلم ورد فى مذكرات زينوفون Memorabilia ؛ حيث يشير إلى التهم الموجهة ضد سقراط أثناء المحاكمة بواسطة « أحد المدعين » دون أن يحدد شخصيته، ولكن الباحثين المحدثين يقررون أن هذه الإشارة إلى ممثل الادعاء فى المحاكمة التى جرت بالفعل إنما تشير إلى كراسة مفقودة وضعها أحد الكتاب من دعاة الديمقراطية Prodemocratic اسمه بوليكراتيس Polycrates ، وقد نشرت مباشرة بعد المحاكمة على أى حال ، فإن هذه الشذرات التى تمنينا بآمال لا طائل منها ، والتى اقتبسها زينوفون من هذا العمل المختص هى اللمحة الوحيدة التى وصلتنا عن القضية كما يراها ممثل الاتهام، وهذه الشذرات تلقى ضوءاً جديداً على هذا الجانب من التهمة التى تزعم أن سقراط كان يقوم « بإفساد الشباب » .

إن كلمة « أفسد corrupted » قد تخلق انطباعاً زائفاً . إنها تبدو فى آذان المحدثين أشبه بالاتهام بجريمة الشذوذ الجنسى homo sexual offense، ولكن اللواط – Pederasty أى عملية الاتصال الجنسى بين رجل وبين شاب لم تنبت له لحية – كان فعلا محترماً على المستوى الاجتماعى عند قدماء الإغريق ، وهو ما توضحه محاورات أفلاطون .اللفظ الذى استخدم فى الاتهام – diaphtheirein وهو فعل بمعنى يدمر ، أو يخدع أو يغرر بفتاة، و تظهر نفس هذه الكلمة الإغريقية فى محاورة أفلاطون المسماه « رجل الدولة »(١) حيث يستخدمها أفلاطون بمعنى تضليل الشباب سياسياً،

والشذرات التي نسبت إلى بوليكراتيس في مذكرات زينوفون تبين أن الكلمة ذكرت في محاكمة سقراط بمعنى تدمير subverting أو تغريب alienating الشباب، وهذه قد تكون ترجمة حديثة لكلمة « أفسد » corrupted .

طبقا لما يورده زينوفون فإن « ممثل الاتهام » قال إن سقراط « قد علّم رفاقه أن ينظروا بعين الاحتقار إلى قوانين أثينة ، وكذلك دفعهم إلى ازدراء النظام الراسخ established Constitution كما دفعهم إلى العنف » أى أن يكونوا مستعدين لقلب هذا النظام بالقوة، واستشهد صاحب الاتهام بأقوال من كريتياس Critias وألكيبياديس Alcibiades باعتبارهما أبرز الأمثلة على الشباب الذى تم إفساده .

« لقد جلب كلاهما على الدولة شروراً مدمرة لا مثيل لها ». إن كريتياس وهو القائد في ديكتاتورية الثلاثين قد وصل إلى قمة الجشع والعنف، « في حين أخذ ألكيبياديس في ظل الديمقراطية يتفوق على الجميع في الانحلال والبذاءة »(٢) .

أضف إلى ذلك أن صاحب الاتهام قال إن سقراط قد « تخير من شعر أشهر الشعراء أكثر الفقرات تحللاً من الأخلاق واستخدمها في تعليم أتباعه من الشباب « أن يكونوا طغاة وأشراراً malefactors »(٣) .

من المؤسف أننا لا نملك النص الخاص بالاتهام الذى كتبه بوليكراتيس في كراسته، وعلينا أن نبحث لأنفسنا عمن يكون هؤلاء الشعراء الذين يفترض أن سقراط قد استشهد بهم لتغريب الشباب وإبعادهم عن الديمقراطية alienating the youth from democracy وهناك ، من شعراء الأرستوقراطية المشهورين ممن يمكن استخدامهم هكذا ، يقفز إلى الذهن منهما شاعران هما بندار وثيوجينيس Theogenis . في الدفاع الوحيد الباقى عن سقراط والمعروف قليلا، والذى كتبه ليبانيوس Libanius في القرن الرابع الميلادى نعرف أن بندار وثيوجينيس قد ورد اسمهما بين الشعراء الذين اتهم سقراط بالاستشهاد بأشعارهم ضد الديمقراطية . لقد ألف بندار أغانى كثيرة في مدح الطغاة المشهورين . أما ثيوجينيس فقد عبر من خلال مراثيه عن كراهية طبقة النبلاء القديمة من ملاك الأرض للطبقة الوسطى الناشئة ، التى كانت تتكون من الحرفيين والتجار، والذين أخذوا يطالبون بحق التصويت وحق المشاركة في الوظائف العامة .

في إحدى إنفجاراته العنيفة ، يشبههم ثيوجينيس بقطيع من الثيران، وهو يقدم نصائحه لخصوم هذه الطبقة قائلا :

اضرب واسحق هذه الرؤوس الفارغة ! يا جاب
اطعن بمهمازك المسنون في ظهورهم
ضع نير الطغيان الثقيل حول رقابهم
فلن تجد ، تحت الشمس ، شعبا أكثر منهم
حبا للعبودية[٤] .

رؤية الشاعر لعامة الناس كقطيع من الحيوانات ليست مغايرة لرؤية سقراط . كان يمكن أن يكون الأمر مدهشًا لو أن صاحب الاتهام لم يقتبس هذه الأشعار المشهورة فى عدائها للديمقراطية، لكن زينوفون يحصر النماذج الذى افترض أن بوليكراتيس قد استشهد بها فى فقرة واحدة من أشعار كل من هومر وهزيود، والاستشهاد بهزيود لا صلة له بالموضوع، حتى إننا يمكننا أن نستنتج أنه قد أثار نقطة لا صلة لها بالموضوع كتكتيك لتحويل الأنظار بعيداً، حيث كان مثله الأعلى من الشعر قد استخدم لتعليم الشباب أن يكونوا طغاة وأشراراً؛ فإن زينوفون قد اقتبس بيتا من هزيود يقول « ليس العمل عاراً ، وإنما التطفل هو العار » هذا البيت من ملحمة « الأعمال والأيام » [٥]. إنها ببساطة تعبير عن أخلاقيات العمل، وليس له علاقة من أى نوع بالموضوع الذى أثاره بوليكراتيس .

لقد ألف هزيود أشعاره قبل صعود الديمقراطية ، ولكنه على خلاف هومر الذى كان يعكس وجهة النظر الأرستوقراطية ، فإن هزيود كان فلاحًا مناضلاً، ونطق بمشاعر طبقته ضد كبار الملاك . إن ملحمة « الأعمال والأيام » هى أول قصيدة للاحتجاج الاجتماعى، وأن « الملوك » أى ملاك الأراضى الأرستقراط - كانوا الهدف المفضل لسهامه ، شأنهم شأن طبقة الأشراف الإنجليز بعد ذلك بقرون ، لقد أخذوا مقاعد القضاة فى تسوية النزاعات بين المزارعين الملتزمين وبين العمال فى مناطق نفوذهم بالأرياف .

وكان هزيود يسىء الظن بنزاهتهم كقضاة، ويقول عنهم أولئك « الذين يلتهمون الرشاوى » و« يمارسون أعمال القهر ضد زملائهم بأحكام معوجة »، ثم ينذرهم بأن

الإله زيوس قد أرسل « مراقبين » يتجولون فى الأرض « متدثرين بالضباب » لكى يسجلوا مساوئهم من أجل العقاب الإلهى(٦)؛ فمن الصعب الاستشهاد بهزيود فى زرع أفكار معادية للديمقراطية .

فقرة هومر التى أوردها زينوفون هى الفقرة الوحيدة التى تتصل بالتهمة الموجهة إلى سقراط ، ولكن زينوفون بترها بمهارة حتى يخفى مغزاها عن القارئ، ولكى نفهم هذا الأمر يتحتم علينا أن نعود خطوة إلى الوراء لنرى ما الذى سبقها واستدعاها . الاقتباس يأتى من الكتاب الثانى فى « الإلياذة »؛ حيث يندفع الإغريق نحو سفنهم فى لحظة تفجر الشوق واللهفة لإنهاء الحرب والعودة إلى الوطن .

وكما رأينا فإن الإله زيوس ، أمام توسلات أم أخيل وإلحاحها أرسل إلى أجاممنون حلمًا كاذبًا ، ليغريه بالاندفاع فى هجوم مأسوى على أسوار طروادة الأمامية، وذلك من أجل عقاب الملك أجاممنون على إذلال أخيل بخطفه الأسيرة التى أحبها، ويقرر أجاممنون تنفيذ خدعة ماكرة ، فيخبر مجلسه بأنه سوف يصدر أمره برفع الحصار عن طروادة وتوجيه السفن باتجاه الوطن لكى يختبر الروح المعنوية لقواته، وكان أمله أن يعترض الجنود على رفع الحصار قبل الاستيلاء على المدينة وسلبها .

اندفعت القوات بدلا من ذلك نحو السفن ، كان على أعضاء المجلس تبعًا لتعليمات أجاممنون أن يحذروهم من أخذ أوامره على محمل الجد، وأن يعودوا من أجل تعليمات جديدة فى اجتماع جديد . إن أجاممنون يخشى عاقبة أمره ، برفع الحصار؛ فلم تكد تخرج الكلمات من فمه حتى اندفع الجنود صائحين نحو السفن ، ليس فقط عامة الجنود بل ضباطهم – « البارزون » – وقد لحقوا بهم ، وأظهر الجميع فى شكل واحد استياءهم من الحرب الطويلة التى لا ثمرة لها .

يتولى أوديسيوس قيادة أعضاء المجلس لإيقاف هذا الاندحار وإعادة الجيش إلى الاجتماع، وبينما يفعل أوديسيوس هذا فإذا به يعامل الضباط بطريقة ويعامل الجنود بطريقة أخرى، يقتبس زينوفون من هومر قوله : كان أوديسيوس « كلما وجد » « ملكا » أو شخصًا مرموقًا ، وقف إلى جانبه وأخذ يهدئ من روعه بكلمات رقيقة، لكنه كلما صادف « رجلا من عامة الشعب » عامله بالضرب والإهانة و« دفعه بالكرباج » « ثم »

أخذ يعيره بصوت مرتفع « ويأمره بأن يجلس ساكنًا، وأن يستمع إلى من هم أفضل منه؛ فما أنت شجاعًا بل ضعيفًا لا ذكر لك فى المعارك أو المجالس[٧] .

قال « صاحب الاتهام » إن سقراط فسر هذه الصور فى هومر بأن « الشاعر موافق على تأديب عامة الناس وفقرائهم »، ويرد زينوفون أن سقراط لم يقل هذا أبدًا ولو فعل لظن فى نفسه أنه « يستحق التأديب » وعلى العكس من ذلك ، فقد قدم سقراط نفسه كواحد من الشعب، وأنه صديق الإنسانية، بل إنه « على الرغم من كثرة تلاميذه المحببين له » فإنه لم يفرض عليهم أن « يدفعوا نفقة » بل « أعطى للجميع من فيض خيراته » gave of his abundance ..to all » .

لكن زينوفون كان يقوم بتنفيذ اتهامات بوليكراتيس كمحامى دفاع ماهر؛ فإذا عدنا إلى الإلياذة فسوف نجد أن زينوفون أجرى حذفًا لجزئين هامين من تقرير هومر وهو شيء لا يمكن لكاتب ديمقراطى مثل بوليكراتيس أن يغفله، الحذف الأول هو بقية توبيخ أوديسيوس لعامة الجنود . لقد اقتبس زينوفون السطور من ١٩٨ - ٢٠٢ من الكتاب الثانى . أما خاتمة كلامه ، فى الأربعة سطور التالية ، كفيلة بأن تقدم نقطة كبرى فى اتهام بوليكراتيس؛ فلأول مرة على الأدب الغربى ، ينصب الهجوم مباشرة على الديمقراطية ، ويتم التأكيد على حق الملوك الإلهى ، هذه السطور الأربعة المحذوفة هى الذروة، وفيها مضمون الدرس الذى كان يلقيه أوديسيوس حيث يقول :

« لا توجد طريقة لتجعل منا نحن الأخيين جميعا حكاما هنا ،

فليس من مصلحة الجماهير أن تحكم، فليكن هنا سيد واحد فقط

ملك واحد ينعم عليه الابن (زيوس)

ابن كرونوس ذو المشورة المعوجة ،

بصولجان الملك والسلطة لإقامة القانون ،

الذى يراه لشعبه »[٨].

لن يجد عدو الديمقراطية أفضل من هذا النص فى هومر « ليس من مصلحة الجماهير أن تحكم نفسها » .

فالملك يأمر ، وعلى الشعب أن يطيع .

وهذا يتفق تمامًا مع المثل الأعلى الذى عرضه سقراط فى مكان آخر من المذكرات « يجب أن يكون الحكم لمن يعرف ، أما الآخرون فعليهم بالطاعة » لا غرابة أن يحذف زينوفون هذه السطور الأربعة .

هناك حذف آخر فى نص زينوفون مساو لهذا الحذف فى الأهمية : ففى المشهد الذى يأتى فى أعقاب خطبة أوديسيوس عن حق الملوك الإلهى ، عندما توقف اندفاع الجنود نحو السفن ، ودعى المجلس للانعقاد ، فإذا بواحد من عامة الجند يتجاسر ويتحدى أوديسيوس والمذهب doctrine الذى كان يشرحه .

هناك اجتماعات كثيرة فى « الإلياذة » لكن هذا الاجتماع كان فريداً . إنها المرة الأولى والوحيدة فى هومر التى يتكلم فيها جندى من عامة الشعب ، فيعبر عن آراء جنود الصف the armys's rank and file ويلعن الملك أجاممنون أمام وجهه . إنها بداية ظهور الرجل العادى فى التاريخ المكتوب ، أو التدريب الأول على حرية الكلام من جانب شخص من العامة ضد الملك ، وقد تم قمعه بالقوة؛ فقد أجاب أوديسيوس على هذا الكلام ليس بالحجة، ولكن بالضرب .

لا يمكن لكاتب يتهم سقراط ، كما فعل بوليكراتيس ، وهو يستشهد بهذا التمرد من الكتاب الثانى فى «الإلياذة » أن يحذف هذا المشهد الذى يمثل الذروة . لقد قدم لشباب الأرستوقراطية الساخطين مثلا سيئا شجّع على « تأديبهم لعامة الناس وفقرائهم »، ربما أخفى زينوفون هذا الأمر فى طى الكتمان؛ لأنه شديد الخطورة والتدمير؛ فلا يذكر زينوفون اسم ثيرسيتس Thersites فى أى مكان، لكن فى النص الذى كتبه نجد صدى الاسم قد تردد عن طريق العقل الباطن . كان بإمكان زينوفون أن ينكر أن سقراط قد استخدم هذه الفقرات من هومر لو كانت هذه هى الحقيقة فعلا- بدلا من ذلك ، فإن دفاعه بنقض التهمة عن سقراط هو اعتراف صريح وليس إنكاراً .

يحتج زينوفون قائلا « ماذا قال (أى سقراط) ؟ أما كان يجب إسكات أولئك الذين لا يقدمون خدمة بالكلمة أو بالعمل ، ولا يستطيعون أن يعاونوا جيشًا أو مدينة أو شعبًا فى وقت الحاجة ، لو كانوا يملكون الثروات الطائلة ، فضلا عن وقاحتهم وعدم

كفاءتهم »[٩] باستثناء تلك المحاولة نحو الديماجوجية الغوغائية في عبارة « حتى لو كانو يملكون الثروات الطائلة » فإن الكلام كله لا يزيد عن صياغة نثرية لما سمعناه من أوديسيوس؛ فسقراط أيضا يقول « يجب إسكات الوقحاء من محدثى النعمة عن الكلام » وذلك ما فعله أوديسيوس بثرستيس . الغريب ، أن الكلمة التى يستخدمها سقراط هنا بمعنى وقح ليست مشتقة من اللفظ الإغريقى الأكثر شيوعًا، ولكن مشتقة من الصفة (جسور ، وقح) فمن أين أخذ محدث النعمة رقم واحد هذا اسمه (*) ». قد يقول قائل من أتباع فرويد إن الاسم الذى كان زينوفون يحاول طمس معالمه قد أفلت منه فى اختياره للصفة .

ففى وصفه لشخصية ثيرستيس يظهر هومر انحيازًا واضحًا؛ لأن هومر قادر على أن يكون مؤثرًا وودودًا في وصفه لعامة الشعب ، حتى رعاة الخنازير والعبيد – بشرط أن يظهر هؤلاء العامة أنهم « يعرفون مكانتهم »، أما بالنسبة لثيرستيس الذى لم يعرف وضعه وحدوده فالشاعر الأرستوقراطى لم يظهر رحمة معه، ولايوجد شخصية أخرى فى هومر – ولا حتى سيكلويس آكل لحوم البشر – قد صور بصورة منفرة أبشع من ثيرستيس . كان الإغريق يحبون أن يروا أبطالهم على درجة كبيرة من الوسامة . إن هومر يرسم لثيرستيس Thersites صورة مشوهة حتى يبدو وكأنه معوق فعلا؛ إذ يصفه هومر بأنه أوقح رجل فيمن مشوا إلى طروادة[١٠]؛ فهو مقوس الساقين ، « يعرج بإحدى قدميه ، أكتافه المستديرة مقوسة إلى الأمام فوق صدره ، ورأسه مدبب أصلع تقريبًا ، لم ينبت له إلا شعر قليل قصير . باختصار ، رجل ما كان لهلين أن تهرب معه » .

ويتساءل القارئ الحديث مندهشًا كيف أمكن إذن لثيرستيس أن يمر من ضابط التجنيد باعتباره لائق للخدمة العسكرية . إن الباحث البيزنطى إيوستاثيوس Eustathius أحد الدراسين لهومر ، يعلق على ذلك بقوله إن السبب

* هناك صيغة بديلة لكلمة Thrasos فى اللهجة الأيولية Aeolic dialect وهى إحدى السلالات اللغوية فى ملاحم هومر – قد تكون ، وهى من الاسم Thersites .

الوحيد في إلحاق ثيرستيس بالحملة هو الخوف من أنه إذا تركوه خلفهم في أرض الوطن فإنه سوف يحرض الناس على الثورة ![11] أما مؤلف قصص الخيال القديم لوسيان فإنه يسخر من وصف هومر لثيرستيس ويقول إنه عند وصول هذا الثائر إلى الجحيم Hades فإنه سوف يرفع قضية ضد هومر من أجل التشهير به أو يتهمه بالقذف العلني[12] .

كان الإغريق يحبون البلاغة أيضاً، وقد أكد لهم هومر أنه كان كريه المنظر، كريه الحديث بحيث لا يحب أن يراه أو يسمعه أحد؛ فيقول هومر إن ثيرستيس كان « ثرثاراً لا يكف عن الكلام، وكان عقله محشوا بكلمات مشوشة ، استطاع بها أن يشتم الملوك » فلم يتكلم بكياسة واحتشام Keta Kosman، وكان مستعداً أن يقول أى شيء لإضحاك الجنود . يضيف هومر أن ثيرستيس كان مكروها من جانب أخيل وأوديسيوس لأنهما كانا هدفًا دائمًا لدعاباته الخشنة وسخريته اللاذعة، والظاهر أنه كان مهيجاً سياسياً ونشيطًا لبعض الوقت .

عندما تغلب أوديسيوس في النهاية على الآخرين جميعًا في المجلس ، كان الوحيد الذى رفض السكوت هو ثيرستيس، ورغم الوصف الخبيث الذى قدمه هومر لثيرستيس على أنه رجل مشوش الحديث ، فإنه تكلم هنا ليس بجسارة فقط ، وإنما تكلم بوضوح وفي صلب الموضوع .

لقد وبخ ثيرستيس الملك في حضوره فقال في مواجهته : « يا ابن أتريوس ، على أى شيء أنت ساخط الآن ؟ إن أكواخك مليئة بالبرونز، وبها الكثير من النساء ، وهي أفضل الغنائم التي نعطيها لك نحن الآخيين كلما أخذنا مدينة؛ فهل أنت جشع للذهب بحيث تريد أن يقدمه لك مروضو الخيول الطرواديون فدية عن أحد أبنائهم الذى يمكن أن يقع في أسرى أو أسر أى جندى آخر من الآخيين ؟ أو أنك تريد فتاة لتنام معها ، وتأخذها سرية خاصة لنفسك ؟ إن هذا لا يليق، « ثم يوجه هذا الجندى العادى كلامه إلى أجاممنون قائلا « إنه لا يليق ، وأنت قائد لنا ، أن تجلب الشرور على أبناء الآخيين » يقصد بإطالة أمد الحرب لإشباع جشعه لمزيد من الغنائم، ثم يلتفت ثيرستيس إلى إخوانه من الجنود ويخاطبهم « أيها الحمقى الضعفاء ، ياعرة الرجال الوضعاء ، ما أشبهكم بنساء آخيا ، لم يعد فيكم رجال » . إن ثيرستيس يحرضهم

على الاتجاه نحو السفن والعودة إلى أرض الوطن . « اتركوا الرفيق هنا ليهضم غنائمه وأسلابه فى شيخوخته، وأن يتعلم إن كان يمكنه أن يستمر وحده دون وجودنا »، ويبدو وكأن ثيرستيس قد لسعته الإهانة من إشارة أوديسيوس إلى عامة الجنود على أنه لا حساب لهم فى المعركة .

إنه ثيرستيس فى هذه الخطبة ولأول مرة يطلق على أجاممنون لقب « راعى الشعب » – السطر الذى أحب سقراط أن يستشهد به فى المذكرات – لكن ثيرستيس قال هذا من باب السخرية والاستهزاء، ثم ختم كلامه بأخطر احتجاج ضد الملك فقال : « لقد « أهان » أخيل ، وهو رجل يفضله كثيراً » بأن خطف فتاته المفضلة وأخذها أسيرة عنده؛ فانطوى أخيل على نفسه وجلس فى خيمته، وعرّض أجاممنون الحملة كلها للخطر والتهديد بإبعاد أعظم المحاربين وأولهم « إن راعى الشعب » قد خان غنمه أو رعيته، ويرهن على أن شهوته تفوق واجبه الملكى قوة .

يجيب أوديسيوس بالعنف ويضرب ثيرستيس أمام الاجتماع بكامله حتى تسيل منه الدماء ثم يهينه ويذله ويهدده بأنه لو نطق ثانية « اسم الملوك بلسانه » فإنه سوف يجرده من جميع ملابسه ويرسله عارياً يبكى ويولول نحو السفن المسرعة، هكذا انتهت حركة التمرد التى أثارها أجاممنون نفسه بالإعلان الزائف الذى أصدره لاختبار الروح المعنوية لجنوده، واستمر الحصار دون نجاح يذكر بطول اثنين وعشرين كتاباً من « الإلياذة »، وهذه هى آخر مرة نسمع فيها عن ثيرستيس وعن أول محاولة للرجل العادى فى ممارسة حرية التعبير(١٣) .

والواقع أننا إذا عدنا إلى « الإلياذة » الآن ، فسوف نرى أن الذى أغاظ هومر والكثير من الباحثين فى الكلاسيكيات منذ ذلك الحين ، ليس ما قاله ثيرستيس ، بل الذى أغاظهم هو أن رجلا من العامة هو الذى تجاسر ونطق به ، وحقيقة الأمر ، أن ما قاله ثيرستيس عن أجاممنون فى الكتاب الثانى من « الإلياذة » لم يكن سوى صدى لما قاله أخيل فى الكتاب الأول ، هناك فى المشاجرة بين « الملكين » حول الأسيرات المفضلات ، يصف أخيل أجاممنون بقوله « أكثر الرجال جشعا » « متسربل بالعار » سكير « أسكرته الخمر »، وجبان « له عينا كلب (شرس) وقلب غزال (مزعور) » ثم

يواجهه أخيل بالقول : هل ملكت الشجاعة أبدا لكى تتسلح مع شعبك لمعركة ، أو تتقدم مع الرؤساء لعمل كمين[١٤] ".

إن أخيل يشكو أيضًا ، مثل ثيرستيس من أن أجاممنون أخذ زبدة المغانم والأسلاب بينما اكتوى الآخرون بنار الحرب[١٥]، يضيف أخيل فيقول ما لم يجرؤ ثيرستيس على قوله - إنه هو نفسه ليس بينه وبين أهل طروادة أى خلاف : « إنهم لم يسرقوا قطعانى أو يسلبوا خيولى »، ثم يقول أخيل إنه جاء إلى المعركة فقط لإسداء معروف لأجاممنون ، ويهدد بتركها ، لقد مضى ليبقى خارج « الإلياذة » معظم الوقت ، حتى الكتاب الثامن عشر .

فالبطل الأول للإلياذة مصاب بتضخم الذات . إن كبرياءه المجروح أهم عنده من الإخلاص لرفاقه المحاربين، لكن هومر لا يجد كلمة نقد واحدة يوجهها إلى هذا النكد العنيد حتى حين يهرع هذا الطفل الباكى إلى إلهة البحر ماما Thetis ثيتس ويحرضها على أن تحول معونة زيوس ضد الإغريق : هو عمل من أعمال الخيانة . المعيار الذى يطبقه هومر لمحاسبة كل من المتمردين هو معيار صارخ فى ازدواجيته؛ إذ يرسم صورة مثالية لتمجيد الأرستوقراطى وصورة كاريكاتورية لتحقير الرجل العادى .

لكن أخيل ليس هو الأرستوقراطى الوحيد الذى انتقد أجاممنون؛ فعلى الرغم من أن أوديسيوس قام بضرب ثيرستيس حتى نزفت منه الدماء ، فإنه انتقد أجاممنون نقداً مريراً فى الكتاب الرابع عشر؛ ففى هذا الكتاب يقترح الملك (أجاممنون) أن يطلق الجنود إلى السفن ويقول « أحسب أنه ليس عاراً أن تهربوا من الدماء »، حينئذ يرمقه أوديسيوس بنظرة غاضبة ويقول « هلكت أيها الرجل ، كان يمكن أن تكون قائداً لجيش آخر ، ليس له أمجاد ، لا ملكا علينا »[١٦]، والمشهد كله لا يصلح شهادة فى صالح الملكية المطلقة .

ولأن زينوفون لم يذكر ثيرستيس ، فلا يمكن أن نعرف من مذكراته كيف كان شعور سقراط نحوه، لكن هناك إشارتين إلى ثيرستيس فى سقراط الأفلاطونى (كتب أفلاطون) وكلتاهما تتضمن الازدراء والتحقير . فى محاورة « جورجياس » حين يصف سقراط العقاب الذى ينتظر الخطاة بعد الموت فإنه ينبذ ثيرستيس على أساس أنه

مجرم عادى غير « جدير بالعذاب الأبدى المخصص لذوى المكانة الرفيعة والجرائم الكبرى » (١٧)، وفى جمهورية « أفلاطون » ، حين يحكى سقراط قصة الرحلة التى قام بها إير Er إلى العالم السفلي لزيارة الموتى ، يظهر ثيرستيس في صورة مهرج يتقمص جسم قرد استعداداً لعملية تناسخ الأرواح التالية[١٨]، وفى نفس الحكاية يختار أجاممنون أن يبعث فى صورة نسر .

إن التبجيل الموجه لأجاممنون فى المذكرات من الواضح أنه غير مقصور على سقراط وزينوفون؛ فإن الملك كشخصية مبجلة ينتسب إلى سقراط أفلاطون؛ ففى نهاية « محاورة الدفاع » لأفلاطون ، فى اللحظة التى يودع فيها سقراط قضاته ، يقول لهم إنه إذا كانت هناك حياة أخرى بعد الموت فإنه يتطلع إلى الاستمتاع بالحديث مع عظماء الرجال الذين عاشوا فى الماضى ، وهو يشتاق لأن يرى أجاممنون بينهم . « إن الإنسان أيها السادة ، يود أن يضحى بكل شىء ، فى سبيل أن يسأل قائد هذا الجحفل العظيم ضد طروادة »[١٩] .

أما فى محاورة « الندوة » نجد سقراط يقتبس من هومر نفس العبارة التى يستخدمها فى « المذكرات » فيصف أجاممنون بأنه « صنديد فى أوقات القتال »[٢٠] فى « كراتيلوس » Cratylus وهى محاورة صغرى تدور حول اشتقاق الأسماء ، يحتج سقراط بأن اسم الإنسان يحدد طبعه - وهى فكرة مراوغة أوحت لاستيرن بقصة Tristram Shandy . لقد وجد سقراط فى اسم أجاممنون جنورا تدل على أنه كان شخصا رائعا بسبب « صبره ومثابرته »[٢١] .

فى جمهورية أفلاطون يخطو سقراط خطوة أبعد عن سقراط زينوفون فى ولائه للملك، ففى حين يبين هومر أن أجاممنون لم يكن فاضلاً ، يقترح سقراط حذف هذه الفقرات رقابيا من الإلياذة ، لأنها تسىء إليه ، وحتى لا تخلق إحساسا بازدراء السلطة . من بين الفقرات التى يطلب سقراط حذفها رقابيا وبالتحديد خطبة أخيل التى انتقد فيها أجاممنون[٢٢]؛ فمهمة الأدب - كما تحددها جمهورية أفلاطون - هى غرس عادة ضبط النفس (Sophrosyne) فى جمهور الرعية على مستويين .

١ - « لكى يطيعوا حكامهم » .

٢ - ولكى يتحكموا فى « شهواتهم الجسدية » .

لقد أعطى أخيل مثالاً سيئا بانتقاده لمليكه ، لكن سقراط لا يقول شيئا عن المثل السئ الذى ضربه الحاكم نفسه حين فشل فى التحكم فى « شهواته الجسدية » إزاء الفتاة الأسيرة .

كان سقراط يتلهف فى عجلة على حذف السطور الذى قال أخيل وهو يصف أجاممنون أنه « سكير أسكرته "الخمر" ، وجبان « عيناه عينا كلب (شرس) وقلبه قلب غزال (مزعور)[٢٣]" علاوة على عبارات بذيئة أخرى من النثر والشعر صورت من جانب مواطنين ذوى مكانة خاصة ضد حكامهم؛ إذ يقول سقراط موجها كلامه لأفلاطون « من المؤكد أنها عبارات غير لائقة لا يصح أن يسمعها الشباب » .

فى الكتاب الثانى من الجمهورية ، يدعو سقراط أيضًا إلى إعمال الرقابة بحذف الحلم الكاذب الذى أرسله زيوس لأجاممنون ويقول : « على الرغم من امتداحنا لأشياء كثيرة أخرى فى هومر ، إلا أن هذا لا نقبله[٢٤] »، ثم يضع هذه الفقرة جنبًا إلى جنب مع حلم مشابه أرسله أبوللو إلى ثيتيس فى إحدى مسرحيات إسخليوس المفقودة – كأمثلة للطريقة التى تظهر بها الآلهة، والتى لن يسمح بعرضها على خشبة المسرح أو فى الكتب المدرسية داخل جمهورية أفلاطون .

هناك بالمثل إشارة غامضة فى الجمهورية التى تكشف (حسب تعليق جيمز آدم) انزعاجًا من بعض المسرحيات المفقودة التى كانت تسخر من جهل أجاممنون بعلم الحساب[٢٥]؛ فأجاممنون باعتباره النموذج الأول للملك Archetybal King لابد من حمايته من النقد .

تخيل ما الذى كان يمكن أن تفعله هذه الرقابة بثلاثية الأورستيا Oresteia لإسخيلوس . عندما تجرأ أجاممنون وأحضر خليلته العرافة كاسندرا إلى بيته من طروادة ، وقامت زوجته كليتمسترا بقتلهما وأخذت تتهلل تشفيًا وهى فى حالة هياج جسدى كامل لا يليق بأن تسمعه آذان امرأة محتشمة :

« هنا يرقد الرجل الذى أساء إلىَّ ؛ عشيق الأسيرات من بنات إلليم illium، وهنا ترقد أسيرته ، وعرافته ، ومحظيته ، رفيقة فراشه الأمينة الملهمة ، والتى ألفت النوم مع البحارة أيضا على أسرتهم الخشبية . لقد لقى الاثنان مصيراً يستحقانه »[٢٦]. إن عبارة Equallyfamiliar تتضمن أيضًا أنه أثناء رحلة العودة إلى الوطن ، كانت كاسندرا تنام أيضا مع عامة البحارة ، وهى ترجمة مهذبة للفكاهة

المكشوفة Rabelasian isotribes الموجودة فى الأصل، ومعناها الحرفى أن كاسندرا « حكته أو دلكته » مع البحارة، وفى جمهورية أفلاطون ، ما كان يمكن أن يسمح لإسخيلوس أن يقول هذا على خشبة المسرح .

لذلك فإننا نختم موضوعنا الأول الخاص بعرض الاختلافات الفلسفية الأساسية بين سقراط وبين مدينته أثينة؛ فقد رأى سقراط وتلاميذه أن المجتمع البشرى ما هو إلا قطيع ينبغى أن يحكمه ملك كغنم يحكمها راع . أما الأثينيون فكانوا يعتقدون - كما أوضح أرسطو فيما بعد - أن الإنسان حيوان سياسى ، يختلف عن بقية الحيوانات الأخرى ، فى أنه قد وهب المنطق Logos أو العقل ، ومن ثم كان قادراً على التفرقة بين الخير والشر، وعلى حكم نفسه فى داخل مدينة Polis، وليس هذا الاختلاف بالأمر الهين .

الفصل الرابع

طبيعة الفضيلة وطبيعة المعرفة

نأتى الآن إلى الخلاف الثانى بين سقراط وبين مدينته، وهو خلاف يتضمن سؤالين لسقراط – وليس للمدينة – وهما متداخلان بحيث يستحيل الفصل بينهما . أما أولهما فهو : ما هى الفضيلة ؟ إن التعريف الوحيد الذى قدمه سقراط فى محاولاته الكثيرة والعقيمة هو أن الفضيلة تساوى المعرفة، وهذا يطرح السوال الثانى : ما هى المعرفة ؟

هذه بالطبع مسائل أساسية فى الفلسفة ، لم يتم حلها ولا زالت مثار جدل لا نهاية له، ولأنها تبدو مسائل ميتافيزيقية بعيدة وغامضة ، ومن الأفضل تركها لطلبة الدكتوراه للتصارع معها، ولكن هذه المسائل لها مضامين سياسة لا يمكن التنصل منها؛ فإذا كانت الفضيلة هى المعرفة ؛ فالمفترض أن بالإمكان تعلمها – كأى شكل من أشكال المعرفة الأخرى، وإذا كان تعليمها شيئًا ممكنًا ، فإنه لا يمكن قصرها على القلة ، أى على طبقة الأرستوقراطية من ملاك الأراضى ، بل يمكن تعليمها للغالبية من أبناء الطبقات الوسطى من التجار والحرفيين ، بل وحتى لأبناء الناس العاديين؛ فإذا نال هؤلاء نصيبهم من الفضيلة ، فإنهم يصبحون مؤهلين للمشاركة فى حكم المدينة ، ولا يمكن لأحد إنكار ذلك .

لكن سقراط فى تناوله لسؤال « ما هى المعرفة ؟ » اندفع فى اتجاه مضاد فأخذ يعلم أن المعرفة الحقة لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق التعريف المطلق ؛ فإذا لم يستطع شخص تعريف شيئًا ما تعريفًا مطلقًا ، فإنه فى الحقيقة لم يعرف ماهية هذا الشىء، ثم يبين سقراط أن هذه المعرفة لا سبيل إليها، ويزعم بتواضع شديد أنه فى حدود هذا المعنى ، فإنه لا يعرف شيئًا سوى أنه لا يعرف، فالفضيلة هى المعرفة لكن المعرفة الحقة لا سبيل إليها ، وحتى إذا أمكن ، فإن هذا القدر الكبير من الحقيقة لا يمكن إلا لقلة قليلة فقط أن تحصل عليه . هكذا فإنه وراء هذا التواضع غير المحدود يكمن الغرور غير المحدود .

يتبع هذا – على الأقل بالنسبة لسقراط وتلاميذه – أنه من حيث أن الفضيلة هى المعرفة، والمعرفة لا سبيل للحصول عليها؛ فعامة الناس بل غالبيتهم لا يملكون الفضيلة أو المعرفة اللازمة لحكم أنفسهم . بهذه الطريقة الميتافزيقية ، يعود بنا سقراط إلى افتراضه الأساسى بأن المجتمع البشرى ما هو إلا قطيع ولا يمكن الثقة به فى أن يحكم نفسه .

فإذا شئنا أن نفهم وجهة النظر الأثينية المضادة التى كانت تمثل وجهة النظر السائدة فى زمن سقراط ، فلابد من العودة ثانية إلى أرسطو؛ فالمقدمة الأساسية لعلم الأخلاق وعلم السياسة عنده هى arete Politike : الكلمة الأولى تعنى الفضيلة والثانية السياسى، لكن المعادل الأفضل فى الإنجليزية هو المدنى أو الاجتماعى فإن أرسطو شأنه شأن معظم الإغريق كان يؤمن بأن كل مواطن يملك – بحكم طبيعته كحيوان سياسى – تلك الفضائل الأولية اللازمة للحياة الاجتماعية، وليس مطلوبا منه أن يكون أستاذاً فى الميتافيزيقا أو فلسفة ما وراء الطبيعة ، بل يمكنه أن يمتلك القدر الضرورى من العقل ، أى المنطق Logos الذى يستطيع به التمييز بين الصواب والخطأ(١)، هذه « الفضيلة السياسية » تمنح الناس إحساساً بالعدل ، وتقديراً كافياً لحقوق الآخرين ، مما يجعل المدينة Polis أى المجتمع المدنى – قادراً على البقاء والتطور .

وكما نعرف الآن طبعًا ، أنه ليس بمقدور كل إنسان أن يصل إلى هذه الدرجة المطلوبة ، لكن معظم الناس حققوا هذا المستوى ، ولولا ذلك ، لما أمكن حتى للمجتمع البدائى أن يظهر إلى حيز الوجود ويصل فى تطوره إلى دولة المدينة، هذه هى المقدمة الأخلاقية الأساسية للمدينة الإغريقية، سواء اقتصر فيها حق المواطنة على قلة نسبية أم امتد فيها واتسع بحيث يشمل كافة الذكور المولودين أحراراً، وفى عدم الاعتراف بهذا القدر الضئيل من الفضيلة الأساسية والمعرفة الأساسية تكون تعاليم سقراط قد طعنت فى مقتل – الأسس الضرورية – لقيام المدينة الإغريقية الحرة Polis ، فإن وجهة النظر الإغريقية السائدة كانت تعطى احتراماً للرجل العادى ، وآراء سقراط تحتقره . إنه خلاف غير قابل للحل irreconcilable divergence .

هذا الخلاف ذاته انعكس على الخصومة بين سقراط وبين من كانوا يسمون بالسوفسطائيين ، لقد أعلن السوفسطائيون أنهم يعلمون الناس المعرفة والفضيلة؛ فإذا صح ما قاله سقراط من أنه لا يمكن تعليم الفضيلة أو المعرفة ، ولا أمل للكثيرين فى الوصول إلى شىء منها فإن السوفسطائيون يصبحون دجالين أدعياء، بل إن تعريفهم يفلت منه القلة المختارة ، بما فيهم سقراط نفسه ، وحسب اعترافه المفرح .

إن الخصومة بين سقراط والسوفسطائيين كما صورها كل من زينوفون وأفلاطون قد ألقت التعتيم على اسم السوفسطائيين . كانت كلمة السوفسطائيين sophistes حتى ذلك الحين لها مضامين جديرة بالثقة وليست موضع ازدراء أو تحقير؛ ففي هومر كانت كلمة sophie تدل على مهارة من أي نوع، وأصبحت كلمة sophistes تعني عامل ماهر أو فنان بارع، وسرعان ما جرى استخدام اللفظ لوصف من حبتهم الآلهة بالمواهب العظيمة كالشعراء والموسيقيين، فالحكماء السبعة في بلاد الإغريق أطلق عليهم اسم سوفسطاي sophistai، وكذلك الفلاسفة السابقين على سقراط، وفي ظل الإمبراطورية الرومانية صار هذا اللفظ وللمرة الثانية تسمية شريفة؛ إذ صار يطلق على معلمي الخطابة والفلسفة الإغريقية .

عداوة سقراط للسوفسطائيين مدفوعة بتحامل طبقي ضدهم؛ فقد كانوا فئة من المعلمين الذين وجدوا لهم سوقًا في المدن الديمقراطية بين الطبقة الوسطى الصاعدة والتي تتكون من الحرفيين والتجار الميسورين الذين استطاعوا بقوة ثرواتهم أن يحصلوا على أسلحة، وكان لمشاركتهم – كجنود مشاة مسلحين – Hopolites في الدفاع عن المدينة تأثيره الفعال مما جعلهم يشاركون في السلطة السياسية . كانوا يريدون أن يتحدوا قوة الأرستوقراطية القديمة من ملاك الأراضي في الزعامة الشعبية فسعوا لتعلم فنون الخطابة والمنطق حتى يتحدثوا بأسلوب مؤثر في الاجتماعات والمجالس ، وتطلعوا إلى المشاركة في فنون المدينة وثقافتها، وكان السوفسطائيون هم المعلمون الذين يقدمون الخدمة التعليمية لهم .

كان لملاك الأراضي الأرستوقراطيين معلموهم أيضًا . فالأرستوقراطيون من أمثال أفلاطون – الذين ولدوا متميزين بعراقة النسب من ناحية الأب أو الأم – لم يخرجوا من الأرحام كاملي التعليم . كان لهم معلمون خصوصيون Tutors . النموذج الأول لهذه العلاقة نراه في هومر؛ فهناك أرستقراطي منفي اسمه فينيكس وجد له مكانا في بيت بيلوس Peleus كمعلم لولده أخيل . في « الإلياذة » يتذكر فينيكس أنه كان معلما لأخيل حين كان الأخير ما يزال طفلا ، لا يعرف شيئًا عن « الحرب الكريهة ، أو عن المجالس التي يتصارع فيها الناس من أجل الظهور بمظهر الأهمية »(٢) . كانت الخطابة تحتل في مناهج الأرستوقراطية مكانا هاما مثل الأسلحة .

فالخدمة التي قدمها فينيكس لبليوس بتعليم ولده لم تكن تختلف عما يقدمه السوفسطائيون للآباء الميسورين من الطبقة الوسطى أيام سقراط، وفينكس يذكر أخيل

بأن أباه قد عينه « لكي أعلمك كل هذه الأشياء ، حتى تحسن الحديث بالكلام كما تحسن أداء الأعمال » .

لم يكن فينكس يتقاضى أجراً على خدماته؛ فالإقطاعيات الزراعية لم تكن تدار على أسس الاقتصاد المالى ، وكان يحصل على الحماية ، والسكن والطعام، لكن السوفسطائيين ينظر إليهم بتعال وازدراء فى جمهورية أفلاطون لأنهم كانوا يتقاضون أجوراً على خدماتهم، وقد تردد صدى هذا الموقف عند أجيال كثيرة من الباحثين فى الكلاسيكيات دون أن يتعرض للنقد ، رغم أن بعض السوفسطائيين كانوا يقدمون التعليم دون أجر أيضاً .

فقد تم توفير التعليم الأولى لجميع المواطنين فى مدينة أثينة فى وقت مبكر ، قبل سقراط بقرن على الأقل ، وانتشر التعليم بين غالبية الناس الذين كانوا يجيدون القراءة والكتابة، وهذا يعكس ظهور الديمقراطية، لكن التعليم العالى ظل احتكاراً محصوراً فى طبقة الأريستوقراطية حتى ظهر السوفسطائيون ، فأثاروا عداء الطبقة العليا لقيامهم بتعليم فنون الخطابة؛ لأن امتلاك القدرة على إجادة التحدث فى المجالس العامة كانت بمثابة الباب المفتوح أمام الطبقة الوسطى للمشاركة السياسية فى حوارات المجلس وفى الوظائف العليا بالمدينة ، وكانت المهارة فى الخطابة ، ربما أكثر أهمية فى تمكين المواطنين من الدفاع عن أنفسهم فى المحاكم، وكان الأثينيون مولعين باللجوء إلى القضاء Litigious، وحيث أنه لم يكن هناك محامون بالمعنى الذى نفهمه الآن من هذا المصطلح؛ فقد كان المواطنون أحوج ما يكون إلى الفصاحة فى الكلام وإلى البراعة فى المنطق حتى يمكنهم الدفاع عن حقوقهم فى القضايا المدنية والجنائية، بل وحتى أولئك القادرين على أن يوفروا لأنفسهم خدمة كتاب الخطب المحترفين مثل ليسياس Lysias، وفى وقت لاحق احتاج ديموستين Demosthenes إلى تدريب فى الإلقاء وفى أسلوب الأخذ والرد فى المجادلة .

كل هذا يمكن أن نفهمه على نحو أفضل لو قارناه بالتعليم فى روما القديمة ، حيث كان النظام الجمهورى يقوم على حكم القلة الأرستوقراطية Aristocratic oligarchy وكان تعليم الخطابة باللاتينية يواجه بالتعويق حتى لا تتسع دائرة المشاركة فى الحكم وتضعف قبضة الشيوخ البطاركة على زمام السلطة، وعندما ظهر المعلمون الإغريق فى روما أخذت نظرات الشك تتجه إليهم .

كان كاتو الشهير فلاحا عجوزًا شديد السيطرة ، وكان يعامل عبيده حتى سن الشيخوخة بمنتهى القسوة والخشونة ، وكان هو نفسه الرقيب ، وكانت لهذه الوظيفة سلطات واسعة لمراقبة الأخلاق والسلوك فى روما ، ومع أنه كان خطيبًا قديرًا ، إلا أنه كان شديد العداء لأولئك الذين يعلمون الناس هذا الفن، وفى سنة ١٦١ ق . م تم طرد معلمى الخطابة من روما .

عندما أخذت الخطابة اللاتينية فى الظهور ، بعد عهد كاتو ، أثارت غضب أعضاء مجلس الشيوخ ، وأن معجم أكسفورد (تحت عنوان « الخطابة اللاتينية » يخبرنا أنه فى سنة ٩٢ ق . م rhetores latini (أى معلمى الخطابة اللاتينية) قد أصبحوا خاضعين لعقوبات الرقابة « لكن معلمى الخطابة الإغريق لم يتأثروا بذلك . التساهل مع اللغة الإغريقية كان إنجازًا تحقق للطبقة العليا خارج نطاق معرفة السوقة من الرومان hoi polloi ، إذ أضفت الخطابة الإغريقية نوعا من الرقة والظرف على أبناء الأرستوقراطية الرومانية .

لقد تكشفت العلاقة بين الخطابة والسياسة ، عندما قام القياصرة بالانقلاب على النظام الجمهورى فأوقفوا المناظرات الحرة التى كانت تجرى فى مجلس الشيوخ الأوليجاركى وفى المجالس الشعبية التى قيدت أنشطتها بدقة شديدة، وتدهورت الخطابة وصارت كلامًا خاليا من المعنى ، أو مجرد استعراض لفظى خال من عنفوان العبارة التى كانت تتمتع بها حين كانت الخطابة هى صوت الأحرار ، سواء كانوا من الأرستوقراطيين أو من الديمقراطيين الذين يقررون مصيرهم بأنفسهم . بدون حرية الكلام صارت الخطابة مجرد فقاعات هوائية بلا محتوى .

من الأسباب الأساسية لكراهة السوفسطائيين عند سقراط وأفلاطون والمحيطين بهما هو أنه كان بين هؤلاء السوفسطائيين مفكرون استطاعوا لأول مرة أن يؤكدوا المساواة بين البشر the equdlity of men ، فأنطيفون(*) السوفسطائى يظهر فى « مذكرات زينوفون » كمنافس لسقراط وناقد له، وكان يعيب على سقراط عدم مشاركته

(*) إ ن أنطيفون السوفسطائي غير أنطيفون كاتب الخطب، وكان رجلا ذا آراء أوليجاركية، وهو الذى قاد مؤامرة الانقلاب على الديمقراطية فى ٤١١ ق . م وأنشأ ديكتاتورية الأربعمائة التى سقطت بعد وقت قصير ثم حوكم وأعدم بعد عودة الديمقراطية .

في الحياة السياسية[٣] . هناك قصاصة من كتاب بعنوان « عن الحقيقة » كتبه أنطيفون السوفسطائي على ورقة بردى اكتشفت بمصر في القرن الماضي ، تبدو كأنها تأكيد واضح في الفلسفة اليونانية لمسألة المساواة بين البشر[٤] . كان أنطيفون هو توأم الروح بالنسبة لجيفرسون واليعاقبة Jacobins؛ إذ كان يندد بنبالة المولد ولم يعترف بوجود أي فروق تميز الإغريق عن البرابرة، فكتب يقول : « نحن نحترم هؤلاء الذين ولدوا من آباء نبلاء ونبجلهم، أما أولئك الذين ولدوا من آباء غير نبلاء فنحن لا نحمل لهم شيئا من الاحترام أو التكريم ، وبهذا نكون في علاقتنا بعضنا بعضا مثل البرابرة ، ولكننا بحكم الطبيعة قد ولدنا متساوين في كل شيء ، البرابرة والهللينيون » .

وعند أنطيفون أيضًا أن الفضيلة تقترن بالمعرفة – ولو أن التطابق بينهما ليس تاما – لكن المعرفة تعلمٌ وممكن للجميع أن يحصلوا عليها « إنها باب مفتوح لجميع الناس » .

وعلى الناس أن يلاحظوا قوانين الطبيعة ، وهي قوانين إجبارية كذلك فإن كل هذه الأشياء يمكن للجميع أن يحصلوا عليها ، ولا ميزة لأحد منا في أي منها سواء كنا برابرة أو هيلليين ؛ فنحن نتنفس الهواء من الأنف والفم ، ونأكل جميعًا بأيدينا، وهنا تتوقف هذه القصاصة .

في قصاصة أخرى ، يقدم أنطيفون فكرة « موافقة المحكومين ». إنه يفرق بين قوانين الطبيعة والقوانين التي يسنها البشر للمدينة[٥]؛ إذ يقول « إن قوانين الطبيعة هي قوانين إجبارية ، لكن قوانين المدينة التي تختلف من مكان إلى آخر إنما يصل إليها الناس بالاتفاق » . بهذا التأكيد على موافقة المحكومين ، وكذلك بتأكيده على أن البشر خلقوا متساوين ، فإن أنطيفون قد سبق إعلان الاستقلال الأمريكي بمئات السنين، ومن الأعمال المفقودة لأنطيفون بحث عنوانه « حول الوئام On Concord » أو الاستقرار الاجتماعي ربما يكون في هذا البحث أول منظر لدولة الرفاهية؛ إذ عبر عن وجهة النظر التي تقول « إن السبب الرئيسي للشقاق هو عدم المساواة في الثروة »، وانتهى إلى أنه « يجب تشجيع الأغنياء على مساعدة جيرانهم[٦]؛ فلا سقراط زينوفون ولا سقراط أفلاطون قد أشار بأي ذكر للفقراء، ويبدو أنهم لم يدخلوا أبدا في مجال رؤيته » .

هناك سوفسطائي آخر هو ألكسيدماس Aludamas ، الذى كان تلميذاً لجورجياس ، وهو على ما يبدو أول فليسوف يتحدى نظام العبودية Intstitution of Slavery .

ونحن ندين بمعرفتنا هذه إلى ملاحظة هامشية قديمة كتبها معلق مجهول يناقش فيها انقطاع غريب في مخطوطة كتاب « الخطابة » لأرسطو . يقول أرسطو وهو يناقش فكرة القانون الكوني ، « لقد تكلم ألكيدماس أيضًا عن القانون فى كتابه المسمى Messeniocus(٧)، أما بقية هذه الجملة المثيرة للشجن فقد تم طمسها في المخطوط القديم ، وكأن الكاتب كان يخشى من فكرة خطيرة نارية قد تشعل ثورة العبيد، ذلك ما كان يمكن أن يحدث فعلا، فنحن لا نعلم بطريقة مؤكدة ما الذى استشهد به أرسطو ، لكن ملاحظة هامشية قديمة مجهولة المؤلف حول هذه النقطة (ترجمها فريز J.H. Freese فى حاشية طبعة Loef حيث يقتبس قوله « إن الله قد ترك جميع الناس أحراراً ولم تخلق الطبيعة عبداً واحداً » .

إننى أتعجب هل ورد هذا الاستشهاد أبداً فى نصوص الأدب الأمريكي الخاص بحركة تحرير العبيد . (استنتاجا من الاسم The Messeniocus وهو اسم الكتاب المفقود الذى ألفه ألكيدماس ربما كان يتعرض لثورة أهل جزيرة ماسينا Messenians ضد الإسبرطيين الذين استعبدوهم) .

قبل أن تخفق قلوبنا بشدة لأجل هذه العاطفة النبيلة ، لابد لى أن أضيف هامشًا أخيراً ومحزنًا من عندى؛ فمن الملاحظات المحزنة جدا فى دراسة التراث القديم هى أن ترى كيف أن الرواقيين ، والقديس بولس وفقهاء القانون الرومان وجميعهم قد أكدوا المساواة بين البشر – سواء كانوا أحراراً أو عبيداً – لكنهم عاشوا مستريحين تماما رغم وجود نظام العبودية فى زمنهم، هكذا فعل معظمهم، لكن ليس كل أبنائنا المؤسسين .

لكن ألكيدماس وهو واحد من السوفسطائيين ، فإنه على الأقل . تجاوز تحيزات عصره ، (مثلما فعل يوربيديس كما سنرى) ثم فتح أعين الناس على أخلاقيات أرقى وأسمى . أما الفلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو فقد شاركوا أهل عصرهم فى النظرة التقليدية للعبيد ، وكانوا فى هذه الناحية على الأقل ، أدنى درجة فى التعاطف ونفاذ البصيرة ، لم يتعرض سقراط وأفلاطون لمناقشة العبودية، واعتبرها أرسطو أمراً « طبيعيًا » . لكن ثلاثتهم عاشوا جميعا فى مجتمع بين العبيد الذين فقدوا حريتهم بسبب مصائب الحرب أو القرصنة ، وساقهم القدر البائس إلى أسواق النخاسة فى

العالم القديم ... ولم يكن ذلك بسبب انحطاط فى طبعهم ، بل بسبب سوء الحظ؛ حتى أولئك الذين ولدوا فى العبودية كما فى روما ، ارتفعوا عاليا فوق أصولهم فى أحيان كثيرة . لقد كان هومر أوفر حكمة من الفلاسفة؛ إذ صرح أنه عندما يقع الإنسان فى الأسر ، أثناء الحروب فإنه يصير « نصف إنسان » فبعد أن فقد حريته ، فإنه لم يعد يحرص على شيء ، فإن كل ما ينتجه من هذه اللحظة إنما يخص الآخر ، لم تكن طبيعته هى التى جعلت منه عبداً، وإنما هو نظام العبودية الذى غير « طبيعته » . الدرس الأخلاقى الذى نتعلمه هو أن حتى أعظم الفلاسفة يمكن أن يشاركوا فى غض الطرف عن سوءات عصرهم ، بينما تهدد الرؤية الواضحة بكشف هذه الخاصية على نحو صحيح .

لم يتطرق زينوفون أبداً إلى موضوع الديمقراطية، ولم يذكرها أفلاطون إلا مرة واحدة فى محاوراته الكثيرة، وعرض سقراط قضية الديمقراطية ، لكنه بدلاً من التقاط قفاز التحدى وإعطائنا إجابته ، فإنه يتحاشى المسألة ، ويأخذنا بعيداً إلى أحاديث ضبابية حول معانى الكلمات . يحدث هذا فى محاورة أفلاطون المسماه « بروتاجوراس »، وكان بروتاجوراس أشهر المعلمين والفلاسفة المنافسين لسقراط، والذين وصمهم سقراط وأفلاطون بوصمة « السوفسطائيين » .

كانت أثينة فى القرن الخامس ق . م سوقًا مفتوحًا للأفكار ، وكان المعلمون من كل نواحى بلاد اليونان يأتون إليها بأعداد كبيرة ، انجذابا إلى بروز طبقة متوسطة تتمتع بالثراء وتتشوق إلى الثقافة والفلسفة، وكان بروتاجوراس ، من بين هؤلاء جميعاً ، هو الوحيد الذى حظى بالاحترام فى محاورات أفلاطون . كان صديقًا لبريكليس Pericles، وعندما أنشأ الأخير مستعمرة فى ثورى Thurii ٤٤٣ ق . م فإنه اختار بروتاجوراس ليضع لها النظام القانونى Code of laws . كان بروتاجوراس ، مثل أفلاطون ، يعرض آراءه فى شكل قصة أسطورية ، وقد جسدت أسطورة بروتاجوراس التى وردت فى محاورة أفلاطون أسس المجتمع الديمقراطى .

جرى عرض هذه الأسطورة فى أثناء حوار أثاره خطاب لسقراط يتحدث فيه بازدراء عن مجالس مدينة أثينة . قال سقراط لبروتاجوراس إنه حين يضطر المجلس لمناقشة مشروعا من مشروعات البناء؛ فإنه يطلب مشورة البنائين وإذا احتاج الأسطول البحرى للتوسع فإنه يطلب مشورة بناة السفن؛ فالمجلس يعتمد على خبراء مدربين؛ فإذا حاول واحد من عديمى الخبرة أن يتحدث « سواء كان وسيما أو ثريا أو عريق

الأصل »؛ فإن المواطنين المجتمعين « سوف يضحكون عليه احتقاراً لشأنه[٨]. أما إذا اجتمع المجلس لمناقشة مشاكل أساسية تخص الحكومة ، فإن « الشخص الذى ينهض لكي يقدم مشورته فى هذه الأمور ، يمكن فعلا أن يكون حدادا ، أو صانع أحذية ، أو تاجراً ، أو بحاراً ، أو رجلاً ثرياً ، أو فقيراً من أسرة عريقة أو غير عريقة ، فلن يتخلى أحد عن حقيقته أو يتنصل من أصله؛ أى أنه سوف يكشف عن جهله واحتقاره للخبرة المتعلقة بالأمور التى تجرى مناقشتها[٩] .

يمثل هذا طعنًا شديداً فى أساس الديمقراطية الأثينية ، كما نشأت قبل قرنين تقريبًا عندما استطاع المشرع الأثينى ، والمصطلح الاجتماعى العظيم صولون ، أن يعطى جميع المواطنين من الذكور ، بما فيهم أفقر المواطنين ، حق التصويت فى المجلس وفى محاكم القضاء .

ولكى نقدر مدى ثورية هذه الخطوة ، فعلينا أن نتذكر أن من لا يملكون (المعدومين) لم ينالوا حق التصويت فى غرب أوربا إلا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين وحتى فى الولايات المتحدة الأمريكية فإن الذين لا يملكون لم يحصلوا على حق التصويت – حتى فى الشمال ، وأدنى من ذلك عبيد الأوليجاركية فى الجنوب ، حيث استمروا فى معاملتهم للفقراء باعتبارهم نفاية تافهة بالنسبة للبعض – حتى عام ١٨٢٠ أو ١٨٣٠ ، عند قيام ما يسمى بثورة جاكسون Jachsoni-an Revolution.

لقد رد بروتاجوراس على انتقاد سقراط لمسألة إعطاء حق الكلام لكل شخص فى المجلس بقصة خرافية عن أصول الحياة المتمدنة ، قال بروتاجوراس عندما خلق الإنسان فى البداية عاش فى عزلة وكان عاجزاً عن حماية نفسه وعائلته من خطر الحيوانات المتوحشة التى تتفوق عليه فى القدرة ، ونتيجة لذلك جمع الناس أنفسهم فى جماعات « وأقاموا المدن لحماية حياتهم »، لكن تلك المدن مزقتها الصراعات لأن سكانها « كانوا يسيئون بعضهم البعض »، وذلك لأنهم كانوا حتى ذلك الوقت يفتقرون إلى المعرفة « بفن السياسة (Politike techne) الذى ييسر لهم إمكانية العيش معا فى سلام؛ لذلك « أخذ الناس يتبعثرون ثانية ويهلكون » .

قال بروتاجوراس إن زيوس قد خشي على « جنسنا من الفناء الكامل) فبعث برسوله هرمز إلى العالم ومعه منحتان تمكن الناس فى نهاية الأمر من ممارسة « فن

السياسة » بنجاح وإنشاء المدن حيث يمكنهم أن يعيشوا فى أمان وفى مودة ، وكانت المنحتان اللتان أرسلهما زيوس للإنسان على الأرض هما aidos و dike ومعنى Aidos الإحساس بالحياء أو الخجل أى الحرص على حسن السمعة لدى الآخرين . إنه الإحساس بالعار الذى يحس به الجندى إذا خان رفاقه الجنود فى ميدان المعركة ، أو الخجل الذى يحس به أى مواطن حين يقبض عليه متلبسًا بارتكاب فعل شائن . أما الكلمة الثانية Dike فإنما تعنى الاحترام لحقوق الآخرين . يتضمن ذلك الإحساس بالعدل ، ويجعل السلام فى المدينة أو حياة المدينة أمرًا ممكنًا بتسوية المنازعات عن طريق القضاء . وبامتلاك الناس لهاتين الخصلتين أى الحرص على السمعة لدى الآخرين aidos والاحترام لحقوق الآخرين dike فإن البشر يستطيعون فى نهاية الأمر أن يضمنوا بقاءهم على قيد الحياة .

لكن حدث قبل أن ينزل هرمز إلى الأرض ، فإنه وجه لزيوس سؤالاً محرجًا ، وكانت إجابة زيوس على هذا السؤال هى بيت القصيد فى حكاية بروتاجوراس الخيالية ، دار سؤال هرمز حول كلمتى aidos و dike بقوله هل يمكن لى أن أتناولهما بنفس الطريقة التى تمت بالنسبة للفنون الأخرى، ولكى نفهم هذا السؤال علينا أن نتذكر أن كلمة « arts » أى الفنون فى هذا الاستشهاد ليست هى الترجمة الوافية لكلمة techne الإغريقية التى اشتقت منها كلمة technique وكلمة technical ، فكلمة techne عند الإغريق القدماء كانت تتضمن معنى أشمل مما نسميه « فنون »؛ إذ كانت تشمل كل الحرف والمهن الرفيعة منها ، والوضيعة على السواء ، من صانع الأحذية والحداد حتى الطبيب والنحات .

يقوم هرمز بتذكير زيوس بأن « الفنون الأخرى قد منحت على نحو يتيح « لأى شخص يمتلك فن الطب مثلا بأن يعالج كثيراً من الناس العاديين ، وهكذا الأمر مع الحرف الأخرى »، ثم يسأل هرمز زيوس هل يعطى « فن السياسة » للقلة المختارة أم للجميع ؟ وتأتى إجابة زيوس إجابة ديمقراطية وهى « بل للجميع . دع الكل يأخذ نصيبه » من فن التمدين « لأن المدن لا يمكن أن تقوم لها قائمة إذا كانت للقلة فقط » هى التى تمتلك الحرص على السمعة والإحساس بحقوق الآخرين؛ لأن الجميع لابد أن يمتلك نصيبه من هذه الصفات حتى تصبح الحياة الاجتماعية ممكنة، ولكى يوضح هذه المسألة توضيحًا كافيًا فإنه يأمر رسوله « واجعل من أوامرى قانونا يحكم على كل من لم يستطع أن يأخذ نصيبه من الحرص على حسن السمعة (Aidos) والاحترام لحقوق الآخرين (dike) أن يمت على أساس أنه آفة ضارة » .

حينئذ يستخرج بروتاجوراس الدرس الأخلاقي من هذه الخرافة فيقول : « من ثم فإن هذا يصل بنا، يا سقراط ، إلى أن الناس في المدن وبالأخص في أثينة » يستمعون للخبراء في الأمور التي تتطلب خبرة خاصة ، « لكن حين يجتمعون المشورة في فن السياسة » ، أي في مسألة عامة من أمور السياسة؛ « حيث ينبغي لهم أن يسترشدوا بالعدل وحسن الإدراك فإنهم بالطبع يسمحون بالمشورة لكل فرد أن يشارك بنصيبه في هذا الامتياز وإلا فإن الدول (أي المدن ، أو Polis) لا يمكن أن تقوم لها قائمة[١٠] .

كانت هذه - إذا جاز لنا أن نستخدم لفظًا حديثًا منبئًا - هي أيديولوجية أثينة في عصر بريكليس التي نشأ في أحضانها سقراط دون أن يتصالح معها أبدًا؛ فهي تفترض أن يشارك جميع الرجال فيما يسميه بروتاجوراس « فن السياسة »، ومن أجل هذا يمكن الثقة بهم - ويكون لهم الحق - في حكم أنفسهم بأنفسهم . إن خرافة بروتاجوراس يمكن أن نقرأها على اعتبار أنها الخرافة المؤسسة للديمقراطية .

لم يلتقط سقراط قفاز التحدى ويرد ردًا مباشرًا على هذه الحكاية . كان يمكنه أن يجيب بأن هذه الخرافة هي قصة جميلة لكنها ليست إلا طريقة للإثبات؛ أي استثمار تصريح مقدس لاثبات فرض يحتاج إلى برهان غير أن الأمر كان يمكن أن يكون محرجًا لأفلاطون لو أنه وضع هذه الكلمات في فم سقراط؛ لأن أفلاطون نفسه كان في أغلب الأحيان يستخدم الأساطير بنفس الطريقة لكي يعطي معنى مناقض to get a point across .

الإجابة الأكثر صراحة لسقراط هو أن يحتج على اعتبار حكم المدن فنا techne مثل أي فن آخر ، لا يتقنه إلا قلة من الناس ، كالقلة التي تمتلك موهبة الطب أو موهبة النحت ، وأن أولئك الذين لا يملكون هذه الموهبة - وهم الأكثرية - لابد أن يخضعوا للحكم من أجل مصلحتهم ولا يبددوا وقتهم عبثًا في نشر آرائهم التي لا تقوم على معرفة حقيقية .

لكن مواجهة بروتاجوراس في ذلك الوقت وذلك الزمان كان كفيلاً بأن يضع سقراط واضحًا وصريحًا كخصم للديمقراطية الأثينية، وبدلا من ذلك فإنه يرفض هذه الحكاية أو الأسطورة بكلمة ثناء؛ فيمتدح كلام بروتاجوراس ويطلق عليه « أداءً عظيمًا وراقيًا »[١١] ، ثم يسقط الموضوع كله كمحامٍ حصيف يرفض الشاهد بدلا من أن

يناقش أقواله خشية أن يستخلص منها دليلا آخر فى موضوع شديد الحساسية؛ فأى مناقشة حقيقية للديمقراطية ومبادئها الأساسية يتم التخلص منها، ولا نجد مناقشة أخرى فى أى مكان من محاورات أفلاطون ولا نجد إلا خلطًا للكلام وتهكمًا على الديمقراطية دون مناقشة المسألة مناقشة جادة أو كاملة . رغم أن قصة بروتاجوراس الخرافية استغرقت ثلث الكتاب فقط عند استعمالها ، فإنه خصص باقى الكتاب لمناقشة ملتوية وغير حاسمة لتحديد معنى الفضيلة .

أول سؤال وجهه سقراط لبروتاجوراس عما إذا كانت الفضائل المتنوعة واحدة أم عديدة، وسرعان ما نجد أنفسنا خارج الموضوع فى خضم تساؤل مضجر وممل عما إذا كان يمكن تعليم الفضيلة ، وهو سؤال عادى مألوف عند أفلاطون، وينتهى الحوار طبعا بانتصار سقراط، لكنه انتصار من نوع غريب؛ إذ ينتهى كل من سقراط وبروتاجوراس بتغيير أوضاعهم؛ فيبدأ سقراط بإنكار إمكانية تعليم الفضيلة وينتهى بالاحتجاج بأن ذلك ممكن . أما بروتاجوراس ، ربما نتيجة للإجهاد المطلق الذى وصل إليه ، فإنه يقوم بعملية شقلبة ديالكتيكية ، أو جدلية؛ إذ ينتهى بالاحتجاج بأن الفضيلة لا تعلم – وهو وضع محرج لمعلم محترف ، وقد افتقدوا طول الوقت الرؤية الصحيحة للسؤال الحاسم – ألا وهو ما هى بالضبط هذه « الفضيلة » التى يتجادلون حول إمكانية تعليمها ؟

يصل الحوار إلى ذروته بانهيار متبادل للطرفين؛ ففى النهاية يقوم بروتاجوراس المنهك القوى بلفت النظر إلى تلك « المتاهة المعقدة التى أدخلنا فيها المسألة كلها » ثم يعبر عن أمله فى أن يتمكن هو وسقراط فى مناسبة أخرى من شق طريقهما ثانية « حتى نصل فى النهاية إلى معرفة ما هية الفضيلة(١٢)." ولم يحدث هذا أبداً .

كان بروتاجوراس وحده هو أبرز ضحية لعبقرية سقراط التى تتجلى فى إرباك محاوره وفى خلط المسائل؛ فقد اعتاد هو (وأفلاطون) أن يفعلا هذا عن طريق التبسيط الشديد والفاضح للمشاكل ثم البحث عن الأفكار المجردة المطلقة فى حين أن الموجود فقط هو حقائق واقعية معقدة . إن الحنكة السياسية كحرفة فى أرفع درجاتها لا يمتلكها إلا القلة، وأن الذين يمتلكونها لا يستخدمونها دائما فى مصلحة الجماهير . إن الذين يمكنهم أن يزعموا أنهم سياسون أو رجال دولة ، داخل المجلس الأثينى كانوا بالطبع قلة قليلة، لكن مسألة إعطائهم أصوات أو انتخابهم لا تقوم على الزعم بأنهم خبراء فى إدارة شئون الدولة، وإنما تقوم، بدلا من ذلك ، على افتراضات عديدة ، أولها

كما يظن بها بروتاجوراس ثم أرسطو من بعده ، أنه لايمكن إقامة مجتمع أو مدينة ما لم يمتلك كل واحد - عمومًا - الحد الأدنى من فضيلة التمدن ، ألا وهى احترام الرأى العام والإحساس بالعدل ، الذى يمكن الناس من العيش معا . وثانيا ، لأن شعور المواطنين بأن لهم صوتا فى تحديد المسائل التى تؤثر فى حياتهم ورفاهيتهم يؤدى إلى الاستقرار الاجتماعى؛ فالقصة الخرافية التى عرضها بروتاجوراس قد أمدتنا بالدعائم الفلسفية لحق المواطنين فى حكم أنفسهم، وأن هذه الأمثولات الرمزية كانت شائعة ومألوفة فى أثينا القرن الخامس ، لأن أفلاطون يعلق بلسان سقراط فى محاورة « بروتاجوراس » على بعض المسائل بقوله « إنه يمكن لنا أن نسمع أحاديث مشابهة من بيركليس أو من متحدث قدير آخر » (١٣) .

إن قيام الديمقراطية قد أتاح لأثينة فوائد أخرى؛ فقد ازدادت قوتها العسكرية لأن الرجال الأحرار أصبحوا يحاربون بروح الإخلاص والشجاعة بعد أن أصبحت المدينة التى يدافعون عنها ويعظمونها هى حقا « مدينتهم »، هذا الدرس هو الذى استخلصه هيرودوت فى تاريخه عندما تصدى لتفسير انتصارات أثينة على جيوش الإمبراطورية الفارسية الأكثر عددا أو ثراء فى النصف الأول من القرن الخامس ق . م. يسجل هيرودوت أن جنود الفرس كانوا يساقون مكروهين إلى القتال تحت ضربات السياط ، فى حين كان الإغريق والأثينيون بصفة خاصة ، هم اللذين يتحملون عبء الجهاد ، يحاربون كجنود أحرار . يقول هيرودوت ، « هكذا تعاظمت قوة أثينة ، وتأكد بعدة براهين وشواهد أن المساواة هى شىء عظيم ، حيث رأينا أن الأثينيين فى ظل الحكام المستبدين لم يكونوا فى الحروب بأفضل من جيرانهم ، ولكن بمجرد أن تخلصوا من الطغاة صاروا أفضل كثيرًا وسبقوا الجميع بأشواط بعيدة فى مسيرة التقدم، وأضاف هيرودوت فقال « فى ظل الاستبداد كانوا جبناء ، وكانوا يعملون كأجراء عند أحد السادة ، لكن عندما صاروا أحرارًا اشتعل الحماس فى نفس كل واحد منهم ليعمل لنفسه » (١٤) .

وتتجلى وجهة النظر الأثينية بوضوح فى فقرة بليغة عند إسخيلوس ، أول وأعظم شعراء التراجيديا ، وكان هو أحد الأبطال الذين حققوا النصر على الجيش الفارسى فى موقعة ماراثون ؛ ففى مسرحية « الفرس » التى عرضت لأول مرة سنة ٤٧٢ ق . م ، أى قبل مولد سقراط بثلاث سنوات . يشرح لنا إسخيلوس أن إكسركسيس « ملك الفرس الشاب المندفع » قد جمع جيشًا جرارًا من جميع أنحاء مملكته الآهلة بالسكان

لكى « يقهر بلاد اليونان كلها ، وينتقم من أثينة بصفة خاصة؛ لأنها أذاقت والده داريوس هزيمة نكراء فى موقعة ماراثون » (١٥) .

يرتفع الستار فى المسرحية عن سوزا Susa ، عاصمة الفرس ، حيث نجد الملكة الأم والأوصياء على العرش فى حالة قلق وانزعاج وترقب للأخبار الواردة من ميدان القتال ، وفى هذه اللحظة يصل الرسول القادم من هناك ، وتسأله الملكة الأم سؤالاً أساسيًا عن قوات اليونان فتقول : « من هو الراعى ، الذى يقودهم ويسيطر عليهم كسيد ورئيس لجيشهم ؟ » .

ويجيب الرسول « إنهم ليسوا عبيداً أو رعايا لأحد من الناس ».

وهنا تسأل الملكة : « كيف يمكن إذن لمثل هؤلاء القوم أن يصدوا جيشا قويا جاء لغزو بلادهم ؟ »

لا يحاول الرسول أن يجادل مع الملكة الأم بنظريات سياسية ، ويستند ببساطة شديدة إلى حقائق الواقع فيخبرها بأن هولاء الرجال « هم الذين دمروا جيش داريوس ، رغم كثرته وعظمته » .

لعلنا نستطيع أن نتخيل هذه اللغة المباشرة وتأثيرها فى المتفرج الأثينى ، فى تلك الفترة التى أعقبت مباشرة حروب الفرس .

حينئذ تقول الملكة بصوت حزين « من حق الآباء والأمهات الذين أرسلنا أبناءهم للقتال أن يخافو ويقلقوا » (١٦) . وسرعان ما يأتى الرسول ليخبر الجميع أن الأسطول الفارسى قد تحطم فى سلاميس ، وأن الجيش الفارسى يتقهقر مرتدا إلى أرض الوطن بعد أن تكبد خسائر فادحة .

لم يكن الأمر بالنسبة لإسخيلوس والأثينيين مجرد انتصار لليونانين على الفرس ، ولكن الأهم أنه كان انتصار أحرار على عبيد؛ فالذين انتصروا فى موقعة سلاميس كانوا رجالا ارتفعت بهم روح التحرر وألهمتهم أن يعبروا بصدق عما فى عقولهم ويحكموا أنفسهم بأنفسهم، وهذا هو الشىء الذى لم يعترف به سقراط أبدا ، رغم أنه حارب بشجاعة كواحد من هؤلاء الجنود .

الفصل الخامس

الشجاعة كفضيلة

اللفظة الإغريقية arete التى ترجمت بمعنى فضيلة ترتبط فى أصلها بالبسالة فى الحرب Valor ، وربما ترتبط باسم Ares إله الحرب عند الإغريق الذى نعرفه جيداً بالاسم الرومانى (مارس Mars) فالكلمة الإغريقية arete ومعادلها فى اللغة الإنجليزية virtue له دلالات منها Machismo ، manliness بمعنى الرجولة . (وهذا فى الحقيقة هو المعنى الأساسى للفظة اللاتينية virtus ، التى اشتقت منها كلمة virtue لذلك فإنه عندما جاء سقراط يعرف الفضيلة virtue فإنه فكر فى الشجاعة كأحد عناصرها الأولية ، ومن ثم خرج علينا بافتراض أن الشجاعة ، كفضيلة، هى أيضا معرفة .

من المؤكد أن المعرفة ، بمعنى التدريب على الأسلحة وخبرة القتال ، تلعب دوراً هاما فى الحرب ، التى عدها الناس منذ قديم الأزل اختبار الرجولة والشجاعة، لكن الأمر لا يخلو من عوامل أخرى غير معروفة تؤثر تأثيراً فعالاً فى الشجاعة، ومن الغريب أن سقراط ، الذى حفل سجله بالشجاعة فى الحروب ، وقدر له أن يظهر أروع صور الشجاعة فى محاكمته ، قد أغفل هذه العوامل .

فالشجاعة لها مظاهر عديدة ، فإن كان الصراع هو الاختبار البدائى ، فهناك أوقات يصبح رفض القتال والامتناع عن القتل هو أعظم درجات الشجاعة؛ فالشجاعة تحت أى ظروف ، هى من المؤكد إحدى الفضائل؛ فإذا أخذنا الشجاعة كاختبار لوجهة نظر سقراط القائلة بأن الفضيلة معرفة ، فسوف نكتشف فوراً عدم كفاية هذا المفهوم وإلى أى حد يمكنه أن يفقر رؤيتنا للطبيعة البشرية؛ فأرسطو فى بحثه فى « الأخلاق النيقوديمية » Nichomachean Ethics يرفض فكرة سقراط القائلة بأن الشجاعة معرفة ؛ فالحرب ، كما يقول أرسطو ، « حافلة بالمخاطر الوهمية Full of falsealarms » . وأن الجندى المحترف بحكم تدريبه وخبرته فإنه مستعد لتقدير حجم الخطر الحقيقى؛ « فخبرة » القوات المحترفة فى قول أرسطو « تجعلها أكثر كفاءة فى تكبيد الأعداء أفدح

الخسائر » مقابل إصابات قليلة في صفوفها . « إنها قوات بارعة في استخدام الأسلحة » ومزودة بأفضل الأنواع « للهجوم أو للدفاع » فجنودها « مثل الرياضيين المحترفين في مواجهة الهواة » .

لكن أرسطو يلاحظ أن هناك ظروفًا تتحول فيها المعرفة إلى عامل تدمير لروح الشجاعة؛ فالجنود المحترفون يثبتون أنهم جبناء حين يصبح الخطر جسيما جدا وهم يجدون أنفسهم « أقل عدداً وعدة »، « فهم أول من يهرب من المعركة »، كما يلاحظ أيضًا أن « جنود المدينة يتمسكون بمواقعهم ويموتون وهم يقاتلون » . وهذا نتيجة لأن المواطنين « يظنون أن الهروب من المعركة عار ، ويفضلون الموت على النجاة » (١) أما الجندى المحترف المأجور فإنه يقرر بأسرع ما يمكن أن المعركة خاسرة . في حين أن المواطن أو ابن المدينة ، الذى أعد نفسه للموت دفاعًا عن مدينته ، قد يقهر صعاباً يراها الجبان منيعة عصية لا يمكن التغلب عليها .

فالشجاعة ، في هذه الأحوال ، تتجاوز المعرفة؛ فهي تنبع من الباعث النفسي ، من الإحساس بالواجب ، والإخلاص لرفاق السلاح ، من الانتماء الوطني ؛ والإيمان بالقضية، وهذه تتحدى مخاوف الموت ذاتها ، وتجعل الناس مستعدين للموت من أجل ما يؤمنون به .

وكما يعرف أرسطو الفضيلة عمومًا بأنها صفة أساسية أو مدنية ، كذلك يعرف الشجاعة بأنها فضيلة اجتماعية؛ إذ يقول : « أولا أقرب شبه للشجاعة الحقيقية هي شجاعة المواطن The citizen's courage »؛ فأرسطو يعرف الشجاعة طبقا لعقيدته الوسطية Doctrine of the Mean – أو ما يمكن أن نسميه المنهج المعتدل المعقول Sensible moderate course – باعتباره وجهة النظر القائمة على حسن التبصر المعتدل بين حدين متناقضين هما الجبن والتهور . يتتبع أرسطو آثار هذه الشجاعة في مصدر مزدوج الوجهين، أحد المصادر هو نظام المكافآت والعقوبات الذى عن طريقه يقوم المجتمع بتشكيل شخصية الفرد وتصويره على الفضيلة، هكذا فإن جنود المدينة الحقيقين دائما ، كما يلاحظ أرسطو ، « يتحملون الأخطار » ليس فقط بدافع الولاء للمدينة ، ولكن أيضًا « بسبب العقوبات القانونية والتوبيخ المرتبط بالجبن » .

الخوف من « التوبيخ » يقربنا من المصدر الآخر للشجاعة المدنية الذى استشهد أرسطو ، وهو الإحساس الطبيعي بالعار أى aidos – حرص الإنسان على حسن صورته في عيون أخوانه المواطنين – يقول أرسطو ، إن جنود المدينة « يدافعون نتيجة

الإحساس بالعار ، وبالرغبة فى تحقيق عمل نبيل » . يرى أرسطو أن الباعث النفسى والتعويد يشكلان شخصية المواطن على الارتباط بالفضيلة . هذا يتناقض مع رأى سقراط الشديد البساطة والقائل بأن الشجاعة – كجزء من الفضيلة – هى حصيلة معرفة . أما ما يعنيه بالمعرفة على وجه الدقة ، فإنه أمر غير واضح لكن فى حالة الشجاعة فيبدو أنها المقدرة على تقدير ما هو الخطر الحقيقى والخطر الظاهرى فقط . إن الشجاعة المدنية – أى الشجاعة الكاملة والصادقة من أى نوع – تتجاوز هذه الحسابات النفعية والحقيرة .

كان يمكن لأرسطو أن يستشهد بسلوك سقراط أثناء المحاكمة ضد تعريف سقراط للشجاعة ، فقد كان سقراط يعرف أن الخطر حقيقى ، لكنه فضل الموت على الخضوع . يقارن أرسطو أيضًا بين بسالة جنود المدينة وبين سلوك قوات أخرى مثل الفرس الذين كانوا يحاربون خوفا من الضباط الذين كانوا يقودونهم؛ فيقول أرسطو « إن الضباط كانوا يضربونهم إذا هم أخلوا موقعا للأعداء »، ويلاحظ أن القادة الفرس كانوا يحفرون الخنادق خلف قواتهم حتى يتعذر عليهم الهرب(٢) .

أما الأثينيون ، والإغريق عمومًا ، فإن مواكبهم تسير على إيقاع موسيقى مختلفة؛ فنغمات الفخر التى تدوى فى خطبة بريكليس تكريمًا للأثينين الذين سقطوا فى حرب البلوبنيز ، والتى تقرأ أخبارها فى محاورة ثيوكديدس Thucydides . إننا لا نجد لهذه الوطنية أى صدى عند سقراط أو أفلاطون؛ فموسيقى الأحرار لا تترك أثرًا فى أذنيه ولا تصل إلى أسماعه؛ لأن سماعها سوف يعنى الاعتراف بوجود علاقة بين الشجاعة العسكرية التى نعجب بها والديمقراطية التى يرفضها .

الاستثناء الوحيد الواضح ، هو محاورة مينيكسينوس Menexenus لأفلاطون، وعند الفحص الدقيق نكتشف أنها مجرد صورة ملفقة للخطابة الوطنية فى أثينة ، وربما كانت تعريضًا ساخرًا بخطبة بريكليس ذاتها .

فى إحدى المحاورات ، وهى Laches ، يقوم أفلاطون بتقديم سقراط وهو يناقش طبيعة الشجاعة – وبعض الأمور العسكرية الأخرى مع اثنين من قادة أثينة البارزين ، هما نيسياس Nicias ولا خيس Laches وتأتى المواجهة بينهم بصورة ممتعة ربما كانت أمتع مما أراد لها أفلاطون . أما المحاورة فتحمل العنوان الفرعى القديم « عن الشجاعة »، ووصفت بكلمة maieutikos وهى صفة تشير إلى « مهنة التوليد » .

فسقراط يشبه فنه دائما بفن القابلة - يأتي عن طريق الأسئلة، لكنه توليد أفكار محدثه، إلا أنه في محاورة لاخيس ، كما هو غالبا فى أماكن أخرى ، يقوم بخنق هذه الأفكار الواحدة تلو الأخرى بمجرد خروجها من رحم الديالكتيك، وتبدو القابلة وكأنها خبيرة في عمليات الإجهاض .

تبدأ محاورة لاخيس باستعراض لفن القتال بالأسلحة الثقيلة ، فنجد اثنين من الآباء فى حالة قلق؛ إذ يتحتم عليهما أن يقررا إن كان يجب تعليم أبنائهما هذا الفن ، وعما إذا كان الشخص الذى يعرض هذا الفن مدرسًا قديرًا . القائدان وسقراط موجودون بمثابة مستشارين ، الأولان باعتبارهما خبراء في شئون الحرب ، والأخير على أساس أنه رجل مشهور بالحكمة، وسرعان ما يتحول الحوار إلى عرض يقدمه شخص واحد فقط؛ فلا نسمع شيئا من المعلم الذى كان ينبغى اختبار مهاراته، ويتحول الجنرالات إلى مجرد أضداد لسقراط، ثم يثبتون - بطريقة غير مفاجئة - أنهم ليسوا أنداداً له فى المنطق . الموضوع المفترض هو **hoplomachia** - أى الحرب بالأسلحة الثقيلة - يتم إزاحته فى الحال من أجل القيام بمحاولة لتعريف الشجاعة ، التى لا تلبس أن تحول إلى مناقشة لتعريف الفضيلة بصفة عامة ، وتعرف على أنها معرفة ، ثم يظهر أن ما يحتاجه الأولاد حقيقة للدفاع عن أنفسهم هو « معرفة الخير والشر »، والمناقشة ملتوية ، جذابة فى أغلب الأحوال ، لكنها محبطة دائما؛ إذ يعترف سقراط فى نهاية الأمر بأنه هو أيضًا ، لا يعرف إجابة محددة للأسئلة التى يطرحها هو بنفسه ، ويقترح أن يعود هو وجميع من معه ، الجنرالات والأولاد على السواء إلى المدرسة ويبدأوا الدراسة من البداية ، ومن ثم ينتهى الحوار بمأزق لا مخرج منه وضحكة ساخرة .

لم يتهور أحد فى أى موقع من المحاورة ويرفع صوته بهذا السؤال : « عزيزى سقراط عندما اندفعت بشجاعة فى معركة **Delium** وبوتيديا **Potidea** هل فعلت ذلك لأنه كان لديك تعريف مقنع للشجاعة ؟ إذا كانت معرفتك عن الشجاعة فى ذلك الوقت لم تكن أفضل مما هى الآن ، وأنت لا تزال تتصرف بشجاعة ، فهذا يوضح أن الشجاعة ليست أبدا صورة من صور المعرفة، » وربما قاطعك أحد الوقحاء واستشهد بالجنرالات لإثبات هذا الرأى . فلم يستطع أحد منهم تعريف الشجاعة ، وبهذا المعنى ، فإنهم يثبتون - طبقا لتعريفات سقراط - أنهم لا يملكون أى علم بها ، لكن أحدا منهم لم يتهم أبداً بافتقاره إلى الشجاعة فى المعركة، ولا بالعجز عن التمييز بين الشجاع وبين الجبان من

جنوده العاملين تحت قيادته . لقد قادهم منطق سقراط إلى طريق مسدود؛ فالحوار هو لعبة مسلية بالنسبة للمناطقة المحترفين ، لكنه يتحول إلى أداة إحباط عند ترجمته إلى مفردات عملية ، حيث يتم أداء كل الأعمال المفيدة عن طريق أناس لا يستطيع أحد منهم سواء الجنرالات أو صناع الأحذية أن يحددوا معنى الشجاعة التى أظهروها أو الأحذية التى صنعوها - على الأقل بدرجة تقنع سقراط .

كان سقراط هو أستاذ الديالكتيك السلبى الذى يمكنه تدمير أى تعريف أو افتراض يقدم له، لكنه لا يكاد يقدم تعريفا محدداً من عنده، هذه الشكوى من سلبية ديالكتيك سقراط كانت شكوى عامة فى زمانه وفى الأزمنة المتأخرة بعده، وكانت هذه خاصية مميزة ليس فقط لسقراط الذى صوره أفلاطون بل أيضاً لسقراط الذى صوره زينوفون، هذا الاحتجاج رفعه ضد سقراط هيبياس السوفسطائى the Sophist Hipias فى المذكرات ، وكان هو نفسه فيلسوفاً Sophist وعالماً متعدد المواهب، واشتهر باكتشافه العظيم فى علم الرياضيات؛ ففى إحدى زياراته الكبيرة لأثينة ، واجه سقراط وهو يعرض موضوعا من موضوعات الفضيلة وسأله ساخراً ، « أمازلت تكرر نفس الأشياء التى سمعتك تقولها ذات مرة منذ وقت طويل ؟ »[٣]؛ فغضب سقراط وتحدى هيبياس أن يدخل معه فى مناظرة، لكنه رفض على أساس أن سقراط مشغول بديالكتيك سلبى محض؛ فهو يقول له « أنت متهكم على الآخرين ، فأنت تسأل كل شخص وتستجوبه ، وليس لديك نية لإعطاء حساباً عن نفسك ، أو أن تقدم رأيًا محدداً فى أى شىء » .

ومن الغريب جدًا ، أن تجد عند أفلاطون ، أفضل شهادة على ما كان يثير هذا الديالكتيك السلبى من غيظ؛ فقد رأينا الصدام بين سقراط وهيبياس فى مذكرات زينوفون ، إن مناقشتهما قد تركت تأثيرها القوى على تلاميذ سقراط لأن هناك محاورتين خصصت لهما فى قانون أفلاطون ، هيبياس الكبرى The Hipias Major وهيبياس الصغرى The Hipias Minor، وتبدو هذه المحاورات وكأنها هجاء ليس للسوفسطائى وإنما لسقراط ، تدور حول مشاكل التعريف ، فموضوع هيبياس الكبرى - « كبرى » لأنها أطول من الثانية - هو البحث فى تعريف ما هو « الجميل » فالكلمة الإغريقية ، لها معانى كثيرة وتوريات مبهمة . أكثر مما يحمله المعادل الإنجليزى، وسقراط يحسن الاستفادة بهذه التوريات المبهمة[٤]؛ فهو يطلب من هيبياس أن يقدم تعريفاته ثم يرفضها الواحدة بعد الأخرى ، لكنه لا يقدم تعريفاً واحداً من عنده، وتكون

« النتيجة النهائية »، كما يلاحظ هـ . ن فولر H. N. fowler مترجم طبعة Leob فى مقدمته - هى « نتيجة سالبة »(٥) ، إذ يصور لنا السوفسطائى فى صورة الشخص العاجز تماما أمام ديالكتيك سقراط السلبى والتواءات أسلوبه الخالية من الرحمة، لكن النصر يبدو كاملاً بصورة غامرة فى هذه المباريات بل وأكثر المباريات جموداً « fixed » عند أفلاطون ، والتى تؤدى إلى إضعاف مصداقيتنا . إنها محاورة وحيدة الجانب one-sided إلى درجة تصل إلى حد الكاريكاتير، وأن تأثيرها الخالص إنما يؤكد تأكيداً كاملاً احتجاج هيبياس الذى عرضه فى المذكرات على سلبية سقراط التى لا يتخلص منها أبدا، وهذا الحوار يحقق لنا رغبة واحدة وهى حصولنا على تقرير عن المناظرة كما رآها، من الجانب الآخر ، واحد من تلاميذ هيبياس .

أما المحاورة الأخرى ، هيبياس الصغرى (لأنها أشد قصرا) فرغم أنها تلقى قبولاً أكبر من هيبياس الكبرى على اعتبار أنها كتبت بيد أفلاطون نفسه ، فإنها تمضى قدمًا فى تعريض سقراط نفسه للنقد، وكان يمكن أن تتحول بسهولة إلى إحدى كوميديات أرسطوفانيس . المرة الثانية يصور هيبياس فى صورة رجل سخيف غير معقول، وأثناء هذه العملية يبدو سقراط أشد سخفًا، وكما يصرح فولر fowler فى مقدمته لهيبياس الصغرى ، « الحوار كله يميل تقريبا لإثبات فساد طريقة سقراط بإظهار سخف نتائجها » reductio ad absurdum(٦) .

يفتتح سقراط المناقشة بأن يطلب من هيبياس أن يذكر المزايا النسبية لكل من أخيل الشريف وأوديسيوس المخادع، ويؤدى هذا الكلام بدوره إلى مقارنة بين الرجل الصادق الحقيقى والرجل المزيف، وتكون النتيجة كما يلخصها فولر هى « أن أقدر الناس على معرفة الحقيقة هو أقدرهم على قول الباطل ، ومن أجل هذا » - أربطوا أحزمة الديالكتيك - « فالرجل الصادق هو الأكثر زيفا »، وهذه مفارقة انقلبت إلى هزلية رخيصة بذيئة .

هنا يتفوق سقراط فى السفسطة على السوفسطائى، فكيف يمكن لرجل صادق أن يصبح زائفًا دون أن يكف عن الصدق ؟ هذه الإجابة الواضحة لم يتح لهيبياس أن يقولها، ويكتفى فى النهاية بعد أن أصابه الإرهاق بأن يقول « لا أستطيع أن أوافقك ياسقراط »، المفاجأة الكبرى فى هذا الحوار هى فى جواب سقراط ، إذ يقول « ولا أنا أوافق نفسى ياهيبياس »، ثم يضيف سقراط إلى ذلك اعترافًا محزنًا « ففيما كنت أتكلم عن هذه الأمور فإن ذهنى قد شرد بعيداً هنا وهناك، ولم أستقر أبداً على نفس الرأى »(٧) .

هكذا سقراط ، أيضا - فى محاورة هيبياس الصغرى - على الأقل يعترف بأنه هو نفسه ضحية من ضحايا مهارته الشخصية فى الديالكتيك السلبى .

إن الشك فى أصالة « هيبياس الكبرى » يرجع إلى أنها تفتقد الرشاقة واللماحية التى نجدها فى أفضل محاورات أفلاطون . أما الشكوك حول « هيبياس الصغرى » فتبدو مشابهة لسابقتها، ولكن الأضواء الساحرة التى تلقيها المحاورتان على أسلوب سقراط السلبى فى الحوار يمكن أن نجد لها نظيراً فى محاورات أفلاطون الأخرى التى لا يشك أحد فى أصالتها . إن محاورة « مينو » هى مثال بارز لذلك . لقد وضع لها القدماء عنوانًا فرعيًا هو « عن الفضيلة On Virtue » ، وهى حلقة تالية لمحاورة « بروتاجوراس »؛ فهى تبدأ من حيث تنتهى الأخيرة وسوف يتذكر القارئ أن بروتاجوراس قد انتهت بنوع من الشقلبة الديالكتيكية؛ فقد راجع كل من بروتاجوراس وسقراط موقفه الذى انطلق منه - ولمرة واحدة - اتخذ سقراط موقفا إيجابيا؛ إذ ختم كلامه بأنه من حيث إن الفضيلة معرفة ، فلابد أنها تعلم .

فإذا كانت الفضيلة تعلم ، فإن عامة الناس يمكنهم بطريق التعليم أن يكونوا صالحين لحكم أنفسهم، وكان هذا الاعتراف انتصاراً لبروتاجوراس كمعلم وأحد دعاة الديمقراطية، لكنه لم يجد الفرصة لاستخلاص هذه النتيجة فى المحاورة التى تحمل اسمه .

الحلقة التالية تسمى باسم أحد التلاميذ وهو شاب أرسطوقراطى يتمتع بقدر كبير من السحر والجاذبية ، من ثيسلى Thessaly وهى منطقة رعوية متخلفة حيث كان ملاك الأرض هم الطبقة الحاكمة، وأن إقطاعياتهم يقوم بزراعتها أقنان أو عبيد Serfo . ففى محاورة « مينو » يبدأ سقراط بمراجعة نفسه للمرة الثانية وينكر، إمكانية تعليم الفضيلة .

يعود إلى الديالكتيك السلبى ويترك مينو فى حالة بلبلة تامة، بل ويعترف اعترافا إيجابيا لكنه هش؛ إذ يصرح فى نهاية المناقشة بأن الفضيلة « ليست طبيعية وليست تعلم »، « لكنها تأتى إلينا بمنحة إلهية »[٨]، لكن إذا كانت الفضيلة منحة إلهية ، إذن فإنها ليست محصورة فقط فى القلة المتعلمة أو القلة المتفوقة . لم يتم تطوير هذه الدلالة فى الحوار، ولكنها موجودة هناك، وربما كانت محاورة « القانون » لأفلاطون هى المكان الوحيد الذى نعثر فيه على تصريح عابر بأن الفضيلة يمكن وجودها بين الكثرة ، بمن فيهم من البسطاء وغير المتعلمين، لكن هذا الافتراض يسير فى اتجاه الديمقراطية ، فيسرع سقراط أفلاطون إلى تقويضه بإدخال تعديل غريب عليه؛ فيقول إن هذه المنحة

الإلهية « يكتسبها دون فهم أولئك الذين يتلقونها » « لذلك فإن الرجل العادى ، إذا كان فاضلا ، فإنه لا يستطيع أن يزعم المعرفة » . أما الرجل « الذى يعرف » كما يكرر سقراط دوما هو فقط الذى يحق له أن يحكم .

لكن التداخل بين الفضيلة والمعرفة وقابلية التعليم يتكاثف عليها الضباب ويلفها الغموض بكثافة أشد فى الوقت الذى ينهض فيه سقراط لتوديع صديقه مينو . إن مينو يعبر عن هذا الإحباط الذى يحس به قراء هذه المحاورة حتى يؤمنا هذا ، رغم سحرها . يشكو مينو ويتألم قائلاً : « لقد ألقيت خطابات مسهبة حول الفضيلة ، فى مناسبات عديدة على مختلف الناس ، وكما أظن كانت خطابات جيدة جدا – لكن الآن » لم يعد يستطيع أن يغامر بأن يقول « كلمة واحدة عما هى »، يقول مينو إنه تلقى تحذيرا عن سلبية سقراط قبل لقائه، يقول مينو : « لقد أخبرونى مرارا أن حالتك على وجه الدقة هى أنك أنت نفسك تعانى الشك وتجعل الآخرين يشكون أيضًا ، وهكذا أجدك الآن تحاول فقط أن تسلبنى لبى بتعاويذك وتمائمك التى أوصلتنى إلى حالة من البلبلة المطلقة » .

بل إن مينو يطلق نكتة على أستاذه فيقول « إنه لو سمح لى بالتندر ، فإننى أراك فى مظهرك وفى بعض الجوانب الأخرى تشبه إلى حد بعيد سمكة الطوربيد البحرية لأنها تقوم بتحذير أى شخص يحاول أن يقترب منها ويلمسها ... وقد وجدتك تفعل بى شيئا من هذا الآن لأننى أشعر حقيقة أن روحى ولسانى قد أصابهما الخدر»(٩) .

يتساءل المرء وهو يقرأ هذه الفقرة الرائعة ، عما إذا كان يمكن أن تكون نوعا من الترجمة الذاتية ، وإذا كان أفلاطون الشاب قد أحس بهذا الإحباط نفسه فى مقابلاته المتكررة لسقراط . على أى حال ، فقد تجاوزت عبقرية أفلاطون ككاتب دراما فلسفية ، حدود الإخلاص لأستاذه؛ فالمشهد يؤكد المحاكاة الساخرة لهيبياس الصغرى وهيبياس الكبرى .

هناك ملاحظة حول محاورة مينو لابد من تسجيلها؛ فالمفروض أن المحاورة قد جرت فى أثينة سنة ٤٠٢ ق . م ، قبل محاكمة سقراط بثلاث سنوات(١٠) . وفى لمسة دراميــة تتوجس الشــر ، يقف مينــو ليحــذر سقــراط مــن أن أسلــوب جــدلــه السلبــى Negative dialectique قد يوقعه فى مأزق . يقول مينو لسقراط « أرى أننى أخلصت لك النصح ، بألا ترحــل بعيــداً عــن أرض الـوطن ، لأنك إذا مضــيت على

هـذا النحو وأنت غريب فى أى مدينـة أخـرى فسوف يقبـضون عليك باعتبار أنك ساحر Wizard »(١١) .

إن الكلمة الإغريقية التى يستخدمها مينو – goes – لا تحمل نفس الدلالات الرقيقة التى تحملها كلمة wizard أى ساحر بالإنجليزية؛ لأن الكلمة الإغريقية تعنى حرفيا ساحر أو عراف، وكانت تستخدم استخداما مجازيًا بمعنى حاوى أو محتال male witch، هكذا تدق الأجراس فى محاورة « مينو » لكى تنبه سقراط .

هذه الشكوى من سلبية أسلوب سقراط الجدلى أو عن الديالكتيك السقراطى مألوفة جدا فى التراث الكلاسيكى المتأخر . نجد هذا عند شيشرون الذى درس الفلسفة فى أثينة بعد محاكمة سقراط بثلاثة قرون، وكان سقراط هو واحد من أبطاله، لكن شيشرون فى محاورة المسماة بالأكاديمية Academica ، الذى تتناول نظرية المعرفة (أى ماهية المعرفة) أو « epistemology ») يسجل وجهة نظر صديقه ڤارو Varo ، وهو واحد من أغزر الرومان معرفة وأوسعهم اطلاعا فى عصره؛ إذ يقول فارو « إن طريقة النقاش التى يتبعها سقراط فى جميع محاوراته تقريبا التى سجلها سامعوه سواء تسجيلا كاملا أو غير كامل لم تكن تثبت شيئا عنه هو نفسه بل لكى يدحض آراء الآخرين »(١٢)، وقد وافقه شيشرون على هذا الرأى . يقول فى مبحثه « حول طبيعة الآلهة » : « لقد أنشأ سقراط أسلوبا ديالكتيكيا سلبيا يمتنع عن النطق بأى حكم أو أى تقدير إيجابى »(١٣) .

ويعلن القديس أوغسطين ملحوظة مشابهة، وهو مثل شيشرون، لم يكن معاديا لسقراط وأفلاطون ، بل على العكس من ذلك ، إذ يقول فى « اعترافاته Confessions » إن بعض أعمال أفلاطون قد قادته إلى المسيح ، « بمجرد أن تلقى منها الإشارة للبحث عن حقيقة غير مجسدة »(١٤)، لكن فى بحثه « ضد الأكاديميى » (أى الأفلاطونيين) فإن القديس أوغسطين يشكو من أنهم يعتقدون « أنهم قادرون على حماية أنفسهم من الخطأ بالاحتراس من إعلان التزامهم بأقوال ذات معانٍ إيجابية »(١٥)، وفى كتابه « مدينة الله » The City of God يستقصى أوغسطين آثار هذا الديالكتيك السلبى ويتتبعها حتى يصل إلى سقراط نفسه ، ويقول إنها خلقت تشويشًا شديداً بين أتباعه – حتى فيما يتعلق بمثل هذه المسألة الأساسية حول ما كان يعنيه بالخير الأسمى The Supreme good الذى هو الغاية العليا the ultimate goal للحياة الفاضلة . يقول أوغسطين إن سقراط « كان من عادته أن يبدأ كل فكرة ثم يواصلها أو يقوم

بتقويض كل المواقف الممكنة » ثم جاء « أتباعه وأخذ كل واحد منهم موقفا من هذه المواقف وانحاز له بجمود وتعصب وأقام مقياسه الخاص لمعنى الخير حينما يظن أنه الأفضل » .

نتيجة لهذا ، تناقضت آراء تلاميذ سقراط حول هذا الهدف تناقضا لا يصدقه عقل أحد من الذين يتبعون معلمًا واحدًا؛ فأريستيبوس Aritippus يؤكد أن المتعة هى الخير الأسمى ، في حين يؤكد الآخرون من أمثال أنتستين Antisthenes أنها الفضيلة[١٦] ، بل إن أوغسطين يستنكر هذا اليالكتيك السلبى ويذمه من أجل العداوة التى أدت إلى محاكمة سقراط، ويزعم بأن الفيلسوف العجوز « اعتاد أن يسخر من غباوة غير المتعلمين ويهاجمها »، ويلاحظ أوغسطين أن هذا بالنسبة لسقراط كان يشمل ليس فقط عامة الناس بل زعماءهم والمعلمين الذين ينافسونه .

يعترف القديس أوغسطين بأن سقراط « كان يستخدم خطابًا بالغ الرشاقة وفطنة بالغة الرقى »، ثم يمضى أوغسطين ليقول « لكن عمليًا ، لم يكن يهدف إلا إلى الاعتراف بجهله أو إخفاء معرفته »، وكان تأثير ذلك إما إحباط سامعيه أو إثارة غيظهم، ثم يختتم أوغسطين تعليقه قائلا « هذه فى الحقيقة هى الطريقة التى أثارت العداوة ضد سقراط فأدين بتهمة باطلة وجلب على نفسه عقوبة الموت »[١٧] .

إحدى السمات الغريبة فى شخصية سقراط هى موقفه من التدريس ، وإن كان التدريس هو شغل حياته الشاغل؛ إذ لم يقم بأداء أى عمل آخر، والواضح أنه كان يعيش معتمداً على دخل قليل كان يأتيه من ميراث تركه والده الذى كان يوصف بأنه نحات أو قاطع أحجار – كان الفرق بين الفنان وبين الحرفى غائما مشوشا فى التراث القديم . كان سقراط مدرسا جوالا شأنه شأن السوفسطائيين الذين كان يداوم هو وأفلاطون على تحقيرهم؛ ففى أثناء تجوالهم فى مدن اليونان ، كان سقراط يقضى أياما فى الجمنازيوم وفى أروقة أثينة وهو يتكلم عن الفلسفة مع أى شخص يجد لديه استعدادا لسماعه .

كان سقراط ابنا للمدينة ، وفيلسوفًا وطنى النشأة ، وكان شعراء الكوميدية يطلقون عليه النكات فى المسرح ، بل خصصوا كوميديات كاملة للتندر على أطواره الشاذة كمدرس، ولعل أشهر هذه الكوميديات الخالدة والباقية هى مسرحية « السحب » التى كتبها أرسطوفانيس ، حيث تصور سقراط كناظر مدرسة، بل ابتكر

أرسطو فانيس لهذه المدرسة كلمة ساحرة ، فسماها Thinkery أى خزانة الأفكار فكلمة Laphrontisterion مشتقة من الفعل اليونانى phrontisein نقول الآن عن مراكز البحث think-tank، وسرعان ما اجتذب سقراط تلاميذا من كل أنحاء اليونان ، وبدأت كثير من المدارس الفلسفية المختلفة تزعم أنها مشتقة من تعاليمه .

لكن سقراط ينكر مرارا وتكرارا أنه معلم ، ويعمل على إزعاج كل من يقابله من البشر ويزعم أنه معلم، وكلما زادت شهرة الشخص ، كلما زادت متعته في دحره وإزعاجه .

فهو يحث مواطنيه من الأثينيين على الفضيلة ، لكنه يدعى أنها لا تعلم . يوحد بين الفضيلة والمعرفة ثم يصر على أن هذه المعرفة بعيدة المنال ، ولا يمكن للإنسان أن يتعلمها وبعد أن يعجز محدثه ويشعره بالجهل ، يعلن سقراط أنه هو نفسه لا يعرف شيئا، وذلك للتعتيم على كل شىء، ويبدأ هذا التواضع المطلق يتكشف لنا فإذا هو نوع من الزهو والتفاخر؛ فإن يقل لك قائل بأن معرفته أقل من ذاك الرجل الذى يعلن بابتهاج على أنه لا يعرف شيئًا مطلقًا ، فإنما يضيف الإهانة إلى الجرح؛ فبين كل تناقضات سقراط ، يبدو الزعم بأنه ليس معلمًا أكثرها تناقضًا . لا نستطيع ، طبعا ، أن نحدد ما الذى كان فى ذهن سقراط ، لكننا نستطيع فى ضوء تلك الملابسات والظروف أن تستنتج لماذا كان يفضل الإنكار بأنه معلم ويصر على أنه لا يمكن تعليم الفضيلة أو المعرفة . يمكن لنا أن نستنتج ثلاثة أسباب ، أحدهما سياسى ، والثانى فلسفى ، والثالث شخصى . والأسباب الثلاثة تتلاقى وتدعم بعضها بعضا .

يرتبط السبب السياسى بوجهة نظره المعادية للديمقراطية ، لأن مذهب سقراط القائل بأن « الشخص الذى يعرف » يحق له أن يحكم وعلى بقية المواطنين الطاعة ، سوف يتقوض إذا أمكن تعلم الفضيلة والمعرفة . أما السبب الفلسفى فيرجع إلى أن سقراط كان يبحث عن حقائق مطلقة – تعريفات مطلقة للفضيلة والمعرفة – ووجد المرة تلو المرة أن هذه الأشياء لا يمكن الوصول إليها .

أما السبب الشخصى ربما يكمن فى اثنين من ألمع تلاميذ سقراط وهما – الديكتاتور القادم – كريتياس والكيبيدياس اللامع الذى لا يعتمد عليه ؛ فقد تحولا بصورة سيئة وجلبا على أثينة كثيراً من الأضرار، وأن حياتهما العملية يمكن أن

يستشهد بها كدليل على أن سقراط كمعلم للفضيلة ، كان معلما فاشلا . وإنكار أنه معلم هو محاولة لإبعاد نفسه عن مسئولية سلوكهما المحزن؛ فإذا كانت الفضيلة هى المعرفة وأن المعرفة لا سبيل إلى الوصول إليها إذن فإن سقراط لا يقع عليه لوم إذا انحرف اثنان من ألمع تلاميذه انحرافًا شديداً .

هذا ليس مجرد تخمين؛ إذ نجد تأكيده فى المذكرات حيث يقول زينوفون إن « المدعى accuser » الذى وجه الاتهام قال إن « كريتياس وألكيبيادس كانا من بين تلاميذ سقراط، وليس هناك من أضر بمصالح أثينة أكثر منهما »، ثم أضاف المدعى أنه « أثناء حكم الأوليجاركية » أى حكم الثلاثين كان كريتياس « أكثرهم لصوصية ، وأشدهم عنفًا ، وأكثرهم ميلاً للقتل وسفك الدماء » من بين الثلاثين الذين كانوا يحكمون أثينة فى ذلك الوقت . وفى أيام الديمقراطية كان ألكيبيادس « أكثرهم انحلالاً ، وأكثرهم غطرسة ، وأشدهم قوة »[(١٨)] .

وقد أيد زينوفون إدانة كريتياس وألكيبيادس ، فكتب يقول « ليس لدى أية نية فى التغاضى عن الأخطاء التى ارتكبها هذان الرجلان فى حق الدولة »؛ فقد كان الطموح الشخصى « هو دم الحياة المحرك لكليهما ، ولم يكن بين الأثينين مثيلا لهما؛ فقد كانا متلهفين على فرض السيطرة على كل شىء ، وعلى تخطى كل منافس من أجل الشهرة[(١٩)] »، ثم يحتج زينوفون بالقول إن سقراط كان يعيش على القليل جدا ، وكان مستقلاً تمامًا، وكان شديد الاعتدال فى كل متعة »، لكن المثال الذى ضربه لم يترك فيهم أثرًا؛ لأن حياته البسيطة لم ترق لهما . يقول زينوفون « لو أن السماء منحتهما فرصة الاختيار بين حياة سقراط التى كان يحياها وبين الموت لاختارا الموت بديلا عنها » .

لو كانت الفضيلة هى المعرفة ، كما يقول سقراط ، لوجب أن يكون كريتياس وألكيبيادس فاضلين بالضرورة؛ لأنهما كانا من ألمع الأثينين وأكثرهم موهبة فى عصره وكان افتقارهما للفضيلة نابعا من الطبع وليس عن الجهل . كانت هذه هى وجهة النظر الأثينية السائدة قبل سقراط وبعده . نجد التعبير المبكر عنها فى قصاصة تركها الفيلسوف هراقليطس الذى عاش قبل سقراط ، تقرأ فيها « قدر الإنسان طبعه » ethos anthropou daimon هذا الإشعاع المضىء للبصيرة هو أساس التراجيديا الإغريقية .كل من كريتياس وألكيبيادس هو شخصية تراجيدية أو

مأسوية ، تقرر مصيره نتيجة تصدع فى طبعه . نفس اللفظة ونفس فكرة الأخلاق « ethics » نشأت من اللفظة الإغريقية « ethos » التى تعنى الشخصية أو الطبع . والبحثان العظيمان اللذان كتبهما أرسطو عن الأخلاق morality سماها erhica ومنها اشتقت كلمة ethics وفى هذا علاقة تبادل خفية؛ فإذا كانت الفضيلة نابعة من الطبع وليست من المعرفة ، فهى شىء يمكن أن يكون لدى الوضيع ويفتقر إليه العظيم .

يقول زينوفون إن الذى اجتذب كريتياس وألكيبيادس إلى سقراط هى براعته فى الجدال : « إنه يستطيع أن يفعل ما يشاء مع أى شخص ينازعه » « وكشف سلوكهما الأخير نواياهما » فى دخولهما بين تلاميذ سقراط « إذ لم يكد يخامرهما الشعور بالتفوق على أقرانهما من التلاميذ حتى قفزا بعيداً عن سقراط وانخرطا فى مسائل السياسة . لقد انضما إلى سقراط فقط من أجل أهداف سياسية »(٢٠) .

لكن دفاع زينوفون عاجز عن مواجهة جانب حيوى فى الاتهام، فسوف يتذكر القارئ أنه فى بداية المذكرات Memorabilia حدد « المدعى » اتهامه بأن تعاليم سقراط المعادية للديمقراطية هى التى « دفعت الشباب لاحتقار النظام القائم وشحنتهم بمشاعر العنف » .

ليس هناك دليل واحد على أن سقراط كان يدعو إلى قلب النظام الديمقراطى بالقوة، وليس هناك سبب يدعونا للشك فى حجة زينوفون بأن سقراط كان يفضل الإقناع على العنف لكن زينوفون لم يرد على الشكوى من ازدراء سقراط للديمقراطية الأثينية – والسخرية التى يتعرض بها لإجراءات المساواة كانتخاب من يعينون فى المناصب بالقرعة، وأن هذا دفع تلاميذه « لازدراء النظام القائم وملأهم بمشاعر العنف »(٢١) .

تحقير الديمقراطية وتحقير العامة هو موضوع متكرر عند سقراط سواء الذى صوره زينوفون أو الذى صوره أفلاطون، ربما نراه مبرراً أو مشجعاً لرجال متعطشين إلى السلطة لكى يقوموا بانقلاب على الديمقراطية كما فعل كريتياس أو لكى يتولى أمرها بالمكر والدهاء ، كما فعل ألكيبيادس .

إن ديكتاتورية الثلاثين ، أو حكم الأقلية التى حلت محل المجلس فى سنة ٤٠٤ ، أقيمت بالتآمر مع حكام إسبرطة فى زهو انتصارهم على شعب أثينة فى حرب

البلوبنيز . من بين الأرستقراطيين المتمردين الذين خدموا كأدوات لحساب الإسبرطيين المنتصرين كان كريتياس وخارميدس Critias and Charmides لم يذكر زينوفون أنهما كانا من أقارب أفلاطون ، الأول ابن عمه ، والأخير عمه، كلاهما في محاورات أفلاطون كشخصيات لامعة جذابة ، وعلى علاقة مودة وصداقة مع سقراط .

فخارميدس يسأله سقراط حول الفضيلة، وذلك في المحاورة المسماة باسمه، ويثبت أنه شاب لطيف واعد على المستوى الفكرى، ويظهر كريتياس كمشارك محترم فيما لا يقل عن أربع محاورات واسمه واسم عائلته محاط بالتكريم في القصاصة الباقية من محاورة ثانية باسم كريتياس، لكن باستثناء فقرة قصيرة في الخطاب السابع (التي قد تكون صحيحة أو غير صحيحة) ، يستنكر فيها أفلاطون ما حدث، إلا أنه لا يشير أبداً إلى هذا الفصل الدامي والمؤلم في تاريخ أثينة، ولا يتم الربط أبداً بين كريتياس وبين ما ارتكبه من فظائع في أي مكان في محاورة القانون لأفلاطون ولا حتى في الخطاب السابع، ولكن هذه الذكرى المريرة كانت لا تزال ماثلة حية في الوقت الذي قدم فيه سقراط للمحاكمة بعد أربع سنوات من إعادة الديمقراطية .

كان لدى سقراط الدليل الحي لدحض افتراضه وإثبات بطلانه ، وذلك في تلميذه المحبوب ألكيبيادس ، لأن ألكيبيادس كان يملك معرفة غزيرة بالمعنى الشائع للكلمة، لكن أحداً لا يستطيع أن يزعم ، ولا حتى سقراط نفسه ، أن ألكيبيادس كان نموذجًا للفضيلة .

لكن لمع نجم ألكيبيادس في فضاء التاريخ الأثيني كالشهاب في تاريخ أثينة؛ إذ لم يكن ذكيا ووسيما فقط ، بل كان شخصياً متعدد المواهب ، فكان قائداً عسكرياً عبقريا وخطيباً حاذقًا في السياسة والفلسفة بدرجة تبهر السامعين ، وأرستقراطيا معبوداً لدى العامة ، وشهوانيا لا تقاوم شهواته النساء أو الرجال – في عالم الشذوذ المزدوج في الزمن القديم (ويبدو أن سقراط كان هو الاستثناء الوحيد بالنسبة لقدرة ألكيبيادس الجنسية التي لا تقاوم ، كما نعلم ذلك مما حكاه ألكيبيادس في محاورة « الندوة » لأفلاطون عن الليلة الحزينة الخالية من الأحداث التي قضاها هو وسقراط تحت بطانية واحدة) كان عامة الأثينين مفتونين بألكيبيادس يلجأون إليه مراراً وتكراراً كأملهم الأخير ، لكنهم لم يثقوا فيه مطلقا .

فى أعظم المبادرات جسارة فى حرب البلوبنيز ، أثناء هجوم الأسطول على جزيرة سيراكوزة ، اختار النظام الديمقراطى ألكيبيادس كقائد، لكنهم لم يثقوا به إلى الدرجة التى تجعلهم يولونه سلطة كاملة، وقد أدى تقسيمهم القيادة بينه وبين نيسياس البليد المخرف Niclas إلى كارثة محققة؛ فقد أفزعه كسوف القمر ومنعه من الهجوم المفاجئ على سيراكوزة قبل أن تأخذ أهبتها للاستعداد، وانتهى تردده إلى هزيمة نكراء لأثينة .

فى الوقت نفسه ، وقبل وصول الحملة البحرية إلى سيراكوزة ، استدعى ألكيبيادس إلى أثينة للمواجهة، وكان هذا مظهراً ثانياً لافتقاده ثقة الشعب به . لقد أتهم ، ربما نتيجة مؤامرة من بعض الأرستوقراطيين المنافسين له ، بتدنيس الأسرار المقدسة لأثينة فى حفلة سكر، واختار الهرب على أن يعود للمحاكمة ، واتخذ ملجأه ، ليس فى منطقة محايدة ، ولكن عند أعداء مدينته ، واضعاً خبرته العسكرية ومواهبه فى خدمة الاسبرطيين .

كان ألكيبيادس يملك كل المواهب بما فيها عشقه لمعلمه سقراط ، ما عدا موهبة واحدة تمنحها الآلهة ، فالشيء الوحيد الذى كان ينقص ألكيبيادس هو الشخصية CHARACTER أى الأخلاق . لقد جاء موته موافقا لمنهج شكسبير ، والمستغرب هو أن شكسبير الذى أخذ شخصيات كثيرة من بلوتارك – لم يحول حياة ألكيبيادس المليئة بالحيوية إلى تراجيديا من تراجيدياته . لقد مات هذا البطل نتيجة لخطأه وهو عار بعد أن وقع فى كمين أعده له القتلة فى فراش امرأة، لكنه مات وهو يقاتل بشجاعة والسيف فى يده، وتبعا لرأى بلوتارك فإن الاغتيال تم بتدبير من منافسه القديم كريتياس . لقد خشى كريتياس فى ذلك الوقت ، وهو لا يزال قائداً لديكتاتورية الثلاثين أن يتجه أفراد الشعب الأثينى الذين طردهم من المدينة إلى ألكيبيادس لكى يقودهم فى حركة القضاء على ديكتاتوريته الكريهة، وسرعان ما تم ذبح كريتياس وخارميدس وهما يحاربان تحالف الديمقراطيين والمعتدلين الذين استعادوا سيطرتهم على المدينة .

هذه الجريمة البشعة ، التى يقوم فيها أحد التلاميذ بقتل زميله الآخر ، الذى كان سقراط يخصه بالقدر الأكبر من محبته ، فى صراع غامض من أجل السلطة ، لم يتح

لها فرصة لاقتحام الفقرات التى كتبها كل من زينوفون وأفلاطون فى الدفاع أو المديح لأستاذهم، لكن يصعب على الإنسان أن يصدق أن هذه الجرائم لم تلق بظلالها المظلمة على حياة أستاذهم العجوز فى سنواته القليلة الباقية قبل محاكمته .

المساواة التى أقامها سقراط بين الفضيلة والمعرفة لها دلالة مشهورة هى أن الإنسان لا يخطئ باختياره، أو يمكن أن تقول إن الناس يخطئون « لأنهم لا يعرفون ما هو أفضل » . ولا شك أن هذا يصدق أحيانًا، لكن الإنسان الذى لا يعرف الصواب من الخطأ لابد أن يكون منحطًا جدًا فى مدارج الإنسانية ، أوساقطًا فى قاع اليأس بدرجة تنسيه هذا الفارق .

إن جرائم كريتياس ضد المدينة لا يمكن إرجاعها إلى نقص المعرفة أو إلى اليأس؛ فقد كان هذا الأرستقراطى موهوبا مثل ألكيبيادس – ولم يحدث أبداً أن تعرضت حياة الأثينيين وممتلكاتهم للخطر مثلما تعرضت فى ظل حكمه .. فسجل جرائمه قد أخفى مواهبه . لقد كان شاعراً ، وكاتبا مسرحيًا ، وصاحب أنقى عبارة فى النثر الأتيكى . قصة واحدة كفيلة بأن تصور ما كان يمكن أن تكون عليه شهرته الآن لولا انحرافه الدموى فى عالم السياسة؛ فبعد قرون كثيرة أصبح أحد خطباء أثينا المشهورين هيرودس أتيكوس **Herodes Aiticus** معلماً خاصا للإمبراطور الرومانى ماركوس أوريليوس لتعليمه اللغة اليونانية ، وكان ماركوس أوريليوس **Marcus Aurelius** هو الفيلسوف الوحيد بين أباطرة الرومان جميعا ، وهو الملك الفيلسوف الوحيد الذى ظهر على مسرح التاريخ . لقد أعجب هيرودس بصفاء أسلوب كريتياس الأتيكى واستخدم كتاباته لتعليم الإمبراطور الرومانى فى الكتابة بأسلوب أثينا الكلاسيكى؛ لذلك فإن التأملات النبيلة **Meditations** التى كتبها ماركوس أوربليوس (باليونانية – وليست باللاتينية) التى لا تزال قادرة على أن تسمو بنا وتمنحنا العزاء والسلوى فى وقت الشدة – تدين بجزء من جمال أسلوبها إلى النموذج الذى وضعه الديكتاتور الأثينى الكريه (أى كريتياس) .

هناك اختلاف هام بين سيرة حياة كل من ألكيبيادس وكريتياس؛ فقد كان ألكيبيادس فى بعض فترات حياته المضطربة زعيما ديمقراطيا . أما كريتياس فقد كان خصما عديم الرحمة . كان كريتياس هو أول روبسبير فى التارخ، وكانت جرائمه ثمرة

لمنطق ثابت يتسم بالقسوة وانعدام الإنسانية . كان مصمماً على إعادة تشكيل المدينة حسب نموذجه المعادى للديمقراطية مهما كلفه ذلك من تضحيات بشرية، بمعنى – مهما كان رفض سقراط له – أن كريتياس كان يمكنه الزعم بأنه يحاول فقط تطبيق مذهب سقراط القائل بأن « الذى يعرف » هو الذى يحق له أن يحكم وعلى بقية المواطنين الطاعة؛ فالصيغة ذاتها كانت تحمل دعوة لأصحاب هذه العقيدة الأيديولوجية الصارمة من أمثال كريتياس الصارم للاستيلاء على السلطة وهو متأكد أن الغاية التى يسعون إليها تبرر الوسائل اللازمة لتحقيقها .

الفصل السادس

صيد الأوزة البرية
بحث سقراط عن تعريفات عامة مجردة

بالنسبة لسقراط فإذا لم تستطع أن تعرِّف الشيء تعريفًا لا يقبل التنوع ، فأنت إذن لا تعرف حقيقة هذا الشيء؛ فأى شيء يفتقر إلى التعريف المطلق أو النهائى فإن سقراط يسميه Doxa أو مجرد رأى تميزًا له عن المعرفة الصحيحة ، التى سماها Episteme، وتترجم هذه الكلمة الأخيرة غالبًا بمعنى « علم Science » أو « معرفة علمية Scientific Knowledge » والمعرفة episteme عند سقراط ليست علما بالمعنى الذى تعرفه من العلم أو كما أسسه أرسطو – وهو الملاحظة الصبورة وتجميع الحقائق الجزئية ، وترتيبها فى نظم معرفية عامة بل هى تعريف بسيط خالص ، أى تعريف أحادى مطلق .

وقد امتدح أرسطو سقراط على أنه افتتح مسألة التعريف ، واعتبر ذلك إسهامًا كبيرًا قدمه سقراط للفلسفة؛ ففى كتابه « الميتافيزيقيا » يقول أرسطو إن « سقراط قد أغفل العالم الطبيعى the physical universe وحصر دراسته فى مسائل الأخلاق ، وفى هذا المجال بحث عن العام universal، وكان أول من ركز تفكيره فى عملية التعريف »(١) .

لكن هذا التركيز قد أودى بسقراط فى اتجاهات لا معنى لها ، وإلى مقولات عبثية فى أغلب الأحيان؛ فالتعريف مسألة مهمة لتخليص الأفكار من الغموض والإبهام من أجل التركيز مباشرة على الموضوع الحقيقى للمناقشة، وحتى يمكن لأطراف النقاش أن يتفادوا الوقوع فى مصيدة الكلام عن شيئين مختلفين تماما، كما يحدث غالبًا ، وكان التأكيد على أهمية التعريف عاملاً هامًا فى تطوير علم المنطق ، لأن أكثر قضايا المنطق هى استدلال من تعريفات عامة .

بالنظر لتطور الفلسفة اليونانية ، فإن بحث سقراط عن تعريف أحادى مطلق لا يقبل التغير يمكن أن يفهم على أنه ردة ضد وجهة النظر العالمية التى عرضها الفليسوف هيراقليطس الذى سبق سقراط، وكان موضوعه الأساسى أن التغيير حدث دائم ولا مفر منه؛ إذ لاحظ أن كل الأشياء تتغير ، وأن الإنسان حسب قوله لا يستطيع أن ينزل إلى النهر مرتين وهذه رؤية عميقة تمثل إسهاما كبيراً للفلسفة، لكن شأنها شأن الحقائق الأخرى العظيمة ، يمكن حملها والذهاب بها بعيداً والمبالغة فى عرض نتائجها . كان هيراقليطس صوفيًا مغرمًا بتطابق التناقضات؛ إذ قال ذات مرة ، إن الصعود إلى أعلى ، والهبوط إلى أسفل هو شىء واحد ، أو هو نفس الشىء ، لكنه عجز عن أن يأخذ هذا فى الاعتبار عندما أثبت مذهب التغير الدائم . طبقًا لمذهبه الخاص بتطابق التناقضات؛ فإنه يمكن أن يكون صحيحًا وغير صحيح؛ فكل شىء يتغير بمعنى واحد، ولكن بمعنى آخر فإنه أيضًا يظل كما هو .

نحن نعيش فى عالم من الأسرار الغامضة mysteries، أحدها هو سر التغير ، والآخر هو سر التشابه، وهما حقيقتان لا يمكن الفصل بينهما؛ فالأنهار دائمة التغير ولا يمكن أن تكون كما هى أبداً . فالماء فيها دائم الجريان والتغير . وضفاف الأنهار ومساراتها تتحرك باستمرار بتأثير الفيضانات ومواسم الجفاف . هذه حقائق ملحوظة لا تنكر، لكن بمعنى ثان ، – رغم هذه التغيرات – فإن الأنهار لها هوية Identity باقية ولا يمكن تخطئتها؛ فالأمازون والمسيسبى ، والدانوب ، والجانجر ، أنهار باقية على مدى آلاف السنين فى نفس المجرى والمكان ، يمكن التعرف عليها بوضوح رغم التغيرات المستمرة .

بنفس الطريقة ، يمكن القول بأن الطفل والرجل مختلفان ، لكن السمات الفردية تبقى صامدة بحيث يمكن التعرف عليها؛ فكل كائن بشرى يتغير باستمرار فيتخلص من الخلايا القديمة ويخلق خلايا جديدة ، ينمو دائما ويشيخ ، فى بعض الأحيان، ويصعب عليك أن تتعرف على صديق قديم ، لكن الملامح المألوفة باقية ، وتظهر واضحة عند الفحص الدقيق؛ فالتغير دائم ، وكذلك التشابه، والحقيقة الكلية يمكن الوصول إليها فقط بحسبان كلا الأمرين . هذا هو الإلهام النهائى فى الديالكتيك الهيجلى ، الذى سعى إلى جمع التناقضات فى مركب أعلى، وهذا ينعكس أيضًا فيما يسميه الفيلسوف مويس . ر . كوهين ، الأستاذ بكلية نيويورك سيتى New York's City Callege « مبدأ الاستقطاب Principle of Polarity » أى أن تجاهل أحد قطبى المشكلة يعنى فقدان الحقيقة الكاملة .

لقد صار البحث عن تعريف بالنسبة لسقراط وأفلاطون بمثابة بحث عن « حقيقة » مطلقة ، أبدية ، غير قابلة للتغير أو التنوع . تحت ، وأعلى ، أو وراء عالم هيراقليطس الدائم التدفق والمتناقض بطريقة لافكاك منها . إن تاريخ هذا البحث ، بصورة مصغرة ، هو تاريخ الفلسفة، ونحن نجد أنفسنا – وكأننا واقعين فى متاهة ميتافيزيقية عائدين قرنا وراء قرن ، خلال تعقيدات وتطورات حلزونية متزايدة ، إلى نفس الإجابات الست التى صاغها فلاسفة الإغريق القدماء .

إن سقراط وبحثه عن التعريف قد لعبا دوراً محورياً فى هذه المناظرة التى لا تنتهى لكنها دفعت تلاميذه فى اتجاهين متعارضين تماما . أحدهما سار فيه أفلاطون ، والثانى سار فيه أنتستين Antisthenes؛ إذ ابتدأ كل منهما بنفس الملاحظة ، وهى أن أستاذهم كما اعترف هو بنفسه ، لم يستطع الوصول إلى التعريف الذى سعى إليه . لقد افترقا بغرض العثور على طرق تختلف اختلافا جذريا ، من أجل الخروج من هذه الأزمة، ومنذ ذلك الحين ، ترك هذان الاتجاهان المتناقضان طابعهما على الفكر الفلسفي .

أدى بأحدهما إلى الشك المطلق ، فأنكر إمكانية الوصول إلى المعرفة . أما الطريق الآخر الذى سلكه أفلاطون ، فقد دفعه إلى خلق عالم آخر فى مكان مرتفع بعيدا عن هذا العالم ، وهو عالم « الأفكار » الخالدة التى لا تتغير وسمى ذلك بالعالم الحقيقى، هذا العالم ، عالم أفلاطون الحقيقى ملىء بأشياء غير حقيقية فارغة غير قابلة للتغير وخالدة بطريقة مريحة . لقد وجد أفلاطون ملجأه فى هذه الجنة الميتافيزيقية .

أفلاطون هو النموذج الأول للفكر المحافظ : فقد كان يخشى التغير، وكانت فلسفته تبحث فى كيفية الهروب منه، بهذا البحث أقام أفلاطون بناء رائعا للفكر يغرى بالتطلع والاكتشاف، لكنه ملىء بتلاعب الألفاظ ، وبالتناقضات وبالقفز من الفلسفة إلى اللاهوت ، وبالفيوضات الصوفية ، والتخريفات العبثية الخلابة ، والرؤوس الخرافية التى تنظر إلينا بامتعاض من داخل الأركان المظلمة لإحدى كنائس العصور الوسطى الشاسعة .

ربما جاءت الهجمات الأولى على نظرية أفلاطون الخاصة بالأفكار أو الأشكال من أنطيفون السوفسطائى؛ فالصور أو الأشكال الأفلاطونية هى تشخيص للمفاهيم العامة ، تمييزاً لها عن الأشياء الجزئية التى تجسدها، وعن طريق نظرية الصور، وكان أفلاطون

هو أول من لفت الأنظار إلى « العموميات » Universals كما سميت فيما بعد، لكن أفلاطون أخذ رؤيته النافذة، وابتعد بها حتى دخل إلى عالم العبث واللامعقول . لقد زعم ، كما قال أرسطو ، إن الأشياء الجزئية توجد فقط « بالاشتراك » فى الصور أو فى الأفكار(٢) ؛ فالأفكار عند أفلاطون - هى وحدها « الحقيقة » أما الأشياء الجزئية فليست إلا انعكاسا متغيراً سريع الزوال .

يوضع هذا الرأى فى عبارات محسوسة تقول إن السرير الذى تنام عليه « غير حقيقى » لكن فكرة السرير الخالدة الموجودة فى عالم سماوى بعيدا عنا ، فهى الحقيقة الصادقة، وقد رد أنطيفون على ذلك بإجابة مؤثرة؛ فقد لاحظ أنطيفون - فى قصاصة من بحث مفقود « عن الحقيقة On Truth » - أنه إذا دفن واحد من الناس سريراً فى الأرض ، وتركه هناك حتى يتحلل فإنه سوف ينبت شجرة لا سريراً ، أى أن مادة السرير كانت سابقة على صورته أو فكرته . إن الخشب سوف يجدد نفسه regenerate itself لكنه سوف يحتاج إلى أحد الحرفيين من البشر فى جيل جديد لكى يأخذ الخشب ويصنع منه سريراً جديداً . بهذا المنظور ، فإن الفكرة الكلية The Universal Concept أى فكرة السرير سوف تعيش مجرد ظل ميتافيزيقى لهذا الشيء الجزئى، وهكذا استطاع أنطيفون بهذه الملاحظة المادية أو المعقولة أن يقلب عالم أفلاطون رأسا على عقب أو بالأصح أن يقيمه فى الوضع الصحيح، هذا هو المستنقع Morass الميتافيزيقى الذى وقع فيه تلاميذ سقراط عندما قادهم أستاذهم إلى البحث عن تعريف أحادى مطلق .

لقد وصل سقراط بعملية البحث عن تعريف إلى حدود العبث واللامعقول؛ ففى محاورات أفلاطون هناك فقرات حين تقرأها تحس وكأنها من بعض كوميديات مفقودة لأرسطوفانيس، نجد إحداها فى محاورة « ثياتيتوس Theattetus » حيث نجده وهو يجاهد فى حل مشكلة المعرفة يقفز فجأة للحديث حول صناعة الأحذية . أما الفقرة الأخرى ، نجدها فى محاورة « فيدروس Pheadrus » ، حيث يناقش سقراط بأسلوب مشابه ، تجارة الخيول .

يبدأ سقراط جدله فى المحاورتين بمقولة يسلم بصحتها، وهى أنك لا تستطيع أن تصنع حذاء دون أن تعرف ما هو الحذاء أو ماهيته ، ولا تستطيع أن تكون تاجراً للخيول دون أن تعرف ماهية الحصان . لكى تعرف ماهية الحذاء أو الحصان ، فى

سبيل العمل بصناعة الأحذية أو تجارة الخيول ، فهل من الضرورى أن تصل إلى المستويات المستحيلة لمنطق سقراط ، وأن تأتى بتعريف مطلق وكامل لماهية الحذاء أو الحصان ؟ هل يجب على صانع الأحذية أو تاجر الخيول أن يحصل على درجة دكتوراه الفلسفة فى الميتافيزيقا ؟ إن سقراط لا يطلب فقط تعريفا كاملاً للحذاء والحصان بل – الأكثر صعوبة – أنه يطلب تعريفًا كاملاً أو تامًا للمعرفة ذاتها . انظر كيف يطرح سقراط هذه المسألة لثياتيتوس ، وهو أقل يقظة من بين الخاضعين لسقراط الموافقين معه على طول الخط فى محاورة « القوانين » .

سقراط : إذن فإنه (أى صانع الأحذية) لا يفهم فى معرفة الأحذية إذا لم يكن يعرف المعرفة .

ثياتيتوس : لا.

سقراط : إذن فالذى يجهل المعرفة لا يفهم فى ترقيع Cobblery الأحذية أو أى فن آخر .

ثياتيتوس : هذا صحيح تماما(٢) .

كان بإمكان أى أثينى نابه أن يحتج احتجاجًا واضحًا على هذا الهراء؛ فصانع الأحذية لا يلزمه أن يكون فيلسوفًا ، وأن الفيلسوف ليس بالضرورة أن يكون صانعا ماهرًا للأحذية . الواقع أن الزبون الذى يأتى بقطعة من الجلد للإسكافى ليس مهتمًا – كما يقول الفلاسفة – بالعموميات بل بالجزئيات؛ فهو يريد زوجا من الأحذية يناسب قدميه ، وليس تعريفا ميتافيزيقيا تاما للحذاء، ثم، وكما نقول الآن، فالقدم اليمنى ليست ذاتها هى القدم اليسرى، وهكذا لا يوجد تطابق فى الأحذية حتى بين الزوج الواحد ، مهما كانت دقة تعريف « الحذاء » . أما الزبون فإنه يريد زوج حذائه الخاص أن يصنع عن طريق الاستفادة الكاملة بقطعة الجلد التى اختارها؛ ففى كل نقطة نجد أن الجزئى « Partial هو أكثر أهمية عما هو عام Universal »؛ فصانع الأحذية يتقدم على الفيلسوف فى ناحية حيوية وهامة، وصانع الأحذية يمكنه أن يصنع حذاء . ولكن الفلاسفة لايزالون عاجزين عن صياغة تعريف تام مطلق – سواء للحذاء أو للمعرفة، وطالما كانت حرفة صناعة الأحذية هى موضوع التقدير ، فإن صانع الأحذية هو بشكل واضح أفضل من الفيلسوف الميتافيزيقى، وكذلك الأمر بالنسبة لتجارة الخيل؛ ففى محاورة « فيدروس » يقول سقراط كم يكون سخيفا « أن أطلب منك أن تشترى

حصانا وأن تحارب ضد الغزاة ، فى حين أن كلا منا لا يعرف ما هو الحصان ... »[٤]
أى عابر سبيل وقح كان يمكنه أن يقطع الحوار عند هذه النقطة ليقول إنه إذا كان سقراط وفيدروس لا يعرفان ماهية الحصان ، فلابد أن مستوى ذكائهما كان منحطا بدرجة تجعل وجودهما فى الجيش غير مفيد فى أى ناحية .

فتجارة الخيول ، مثل صناعة الأحذية تقع فى الجزئيات وليست فى العموميات ، فأول شيء يسأله تاجر الخيول ما هو نوع الحصان الذى تريده أنت، هل تريده للحرب ؟ أم للسباق ؟ للأعمال الشاقة بالمزرعة ؟ أم لجر عربة نزهة لتمضية أوقات الفراغ خارج البيت ؟ ثم أيضًا ، فإن المشترى الحويط سوف يلقى نظرة فاحصة على أسنان الحصان وسيقانه وحوافره قبل إتمام الصفقة . ومن البديهى أن المشترى ليس من البله بحيث تبيع له حمارًا أو جحشًا على أنه حصان . من ناحية الإدراك العام ، فإن أعماق العالم الميتافيزيقى تخرج مباشرة من عالم الحمقى الملبد بالغيوم؛ فكل الناس يعرفون ما هو الحصان ، كل الناس ما عدا الفيلسوف .

لكن هذا النمط من القياس الخادع واستخلاص المعانى كان هو النمط الذى يستخدمه سقراط وتلاميذه للتعتيم على الديمقراطية عن طريق السخرية والاستخفاف؛ لأن هذه الأقيسة المنطقية لها دلالات معادية للسياسة؛ فإذا كانت هذه الأعمال الوضيعة كصناعة الأحذية ، أو تجارة الخيول يتعذر أدائها بنجاح دون الوصول إلى تعريفات لا سبيل إليها ، فكيف يمكن لعامة الناس أن توكل إليهم ممارسة فن آخر أشد تعقيداً وهو حكم المدن ؟

كان فى مقدور كل تلميذ من تلاميذ سقراط أن يستنتج من توريات أستاذه الغامضة نتائج مغايرة، بل ومناهج فلسفية مختلفة عن الآخرين، لكنهم جميعًا ودون استثناء اتفقوا على شيء واحد وهو العداء للديمقراطية، ولو أخذ هذا الموقف على محمل الجد ، لأدى هذا إلى تعطل حياة المدينة وتوقفها .

كان أنتستين هو أكبر تلاميذ سقراط سنًا ، وأول الكلبيين المستخفين بالدنيا إذ رفض المجتمع البشرى بكل تقاليده وأعرافه؛ فقد دفعه بحث سقراط عن التعريف الكامل إلى مذهب الشك Skepticism. قد يكون أول فقيه مفسر لما كانت تسميه العصور الوسطى بمذهب الاسمية Nominalism – وهو الاتجاه القائل بأن المفاهيم العامة مثل المقولات والتعريفات ما هى إلا أسماء أى تصورات عقلية لا وجود لها فى

الواقع مطلقا، لكن على المستوى السياسى اتفق أنتستين مع سقراط ، ولم يحمل للديمقراطية سوى الازدراء . يقول ديوجين لايرتس Diogenes Laertius فى كتابه « حياة الفلاسفة » إن أنتستين « اعتاد على أن ينصح الأثينين بأن يصوتوا على أن الحمير هى خيول »(٥) .

هذا الاستهزاء الموجه لطريقة حكم المدينة الذى تختاره الأغلبية كان شيئًا عاديًا فى الدوائر السقراطية – والتنويع على هذا اللحن يتكشف فى محاورة « فيدروس » لأفلاطون حيث يفجر سقراط نكتته السخيفة على هذا الموضوع؛ فعند النقطة التى انقطع فيها الاقتباس الخاص بشراء ، حصان دون علم بماهية الحصان ، فإن سقراط يستطرد فى كلامه حتى يقول بسخرية ، « لكن هذا فقط ما أعرفه عنك . إن فيدروس يظن أن الحصان هو أحد الحيوانات الأليفة وأذناه هى أطول الآذان »(*) . أما فيدروس – وهو ليس أبلها فيقاطع سقراط بقوله « هذا يدعو للسخرية ياسقراط » لكن سقراط لم ينته من نكتته السخيفة فيعيد التشويش الساخر الذى نطق به أنتستين :

سقراط : لكن إذا أنا حاولت إقناعك بكل جدية أن تؤلف خطبة فى مدح الحمار ، الذى أسميه أنا حصانا ، وقلت إن هذا الحيوان هو أثمن المقتنيات فى البيت وفى الحرب ، بحيث يمكنك أن تستخدمه للركوب فى المعركة ، وأنه قادر على حمل الأمتعة ونافع لأغراض كثيرة أخرى .

فيدروس : هذا يدعو للسخرية بدرجة مهولة .

تماما لأن الحمار ليس حصانًا . ويصعب علينا أن نتخيل أن هناك فلاحًا قد بلغ به الغباء إلى الحد الذى يجعله يشترى حمارًا على أنه حصان ، مهما كانت البلاغة فى خطبة البيع حتى لو كان سقراط هو البائع، لكن سقراط يستخدم هذا القياس الشديد السذاجة لشن هجومه الواسع النطاق على مجلس مدينة أثينة وخطبائه .

سقراط : فإذا كان الخطيب الذى لا يعرف كيف يفرق بين الخير والشر ، يقوم بإقناع دولة ، هى جاهلة مثله ، ليس عن طريق امتداح « حمار » باسم حصان ، إنما بامتداح الشر باسم الخير ، وبعد دراسة آراء الجماهير فإنه يقنعهم بعمل الشر بدلاً من الخير فأى محصول يرتجى من خطبته بعد البذرة التى غرسها ؟

(*) لابد أن أشرح هنا ونحن فى عصر الأوتوماشين أنه الحمار وليس الحصان ، الذى له آذان طويلة .

فيدروس : لم يكن محصولاً جيداً(٦) .

لكن المجلس ، و « الجماهير » هى لفظة مستهجنة فى محاورات أفلاطون عليها أن تقدر أموراً كثيرة لا تتعلق كثيراً بالمسائل البسيطة عن معرفة الخير والشر . مسائل تافهة وهامة تتعلق بإدارة شئون المدينة أو أحياناً مشاكل حاسمة . إن الفلاسفة أو ربما بالأخص الفلاسفة ، يتعذر عليهم أن يميزوا بين الخير وبين الشر بوضوح كامل . والمعروف حتى بين رجال اللاهوت أنهم يختلفون حول إرادة الله . القلة والكثرة على السواء ، يتعثرون فى ظلمة الحياة وتعقيداتها، وأمور البشر لن تجد أساتذة كاملين ولا يمكنها أن تنتظر حلولاً كاملة .

فخطب سقراط المملة ، التى تعطى الغافلين والساذجين رنينا عميقا ، فإنها تنحدر إلى مستوى الهزء والسخرية؛ فقد قصد بها التعتيم على الديمقراطية بالتهكم والاستخفاف فإذا بها تنقلب بدلاً من ذلك على سقراط وأفلاطون . إنها تذكرنا بفكرة ساخرة للفيلسوف الإنجليزى هوبز فى كتابه « التنين » **Leviathan**؛ ففى لغته الفخمة فى القرن السابع عشر ، يقول هوبز « إن حق العبث لم يخضع له أى كائن حى سوى الإنسان فقط ، ثم يضيف بخبث « وأكثر الرجال خضوعا لهذا العبث هم أولئك الذين يحترفون الفلسفة »(*) . ثم يستطرد هو إلى القول « لا يمكن أن يكون هناك شىء بهذا العبث ، ربما نجده فى كتب الفلسفة »(٧)، وعلى الصفحة التالية يتجه هوبز مباشرة إلى أولئك القائلين بأن « طبيعة الشىء هى تعريفه » هذا ينطبق كليًا على سقراط! فمن بين أمثلة العبث الفلسفى التى يذكرها هوبز أولئك الذين يثبتون أن « هناك أشياء عامة »؛ وينصب هذا على أتباع أفلاطون الذين وضعوا ليس فقط « أشياء » ذات مفاهيم عامة ، هى الأفكار أو الصور ، بل زعموا أيضًا أن هذه ليست مجرد تصورات ذهنية لخدمة أغراض التحليل والتصنيف بل هى الأشياء الوحيدة « الحقيقية ». هكذا استطاع الأفلاطونيون ، فى تأملاتهم الدينية الساحرة ، أن يقلبوا المعنى البسيط الواضح للكلمات رأساً على عقب، ويتلاعبون بها فى عداوتهم للديمقراطية .

(*) إننى مدين بهذا الاستشهاد إلى مقال يفيض سحراً حول « الهراء » Nonsense الذى كتبه مستر باير A. C. Baier فى دائرة المعارف الفلسفية التى حررها بول إدوارد . نيويورك : ماكميلان ١٩٦٧

إن نظرية الصور عند أفلاطون خرجت من بحث سقراط عن تعريفات مطلقة، لكن سقراط نفسه – وطبقا لكلام أرسطو – « لم يفصل العموميات عن الجزئيات »، وأنه « كان على صواب فى عدم الفصل بينهما » (٨) .

مع ذلك فإن سقراط هو الذى ابتدأ البحث لصيد الأوزة البرية The metaphysical Wild Goose Chase الذى تقدم به أفلاطون خطوة أبعد . فقد كانت الصور بالنسبة له هي البديل لتعريفات لم يصل إليها سقراط . إن طول وتعقد وعدم قابلية هذه المعضلة التى ارتادها سقراط للحل بصورة جوهرية يمكن أن يفهم لو رجعنا إلى مقال حول « التعريف » فى دائرة المعارف الفلسفية Encyclopedia of Philosophy . يبرهن المقال على أنه بعد أكثر من ألفى عام من الخلاف الجاد والتحليل الواسع العميق ، لم يستطع الفلاسفة الاهتداء إلى تقرير ما هو التعريف ، ولا إلى تحديد أى تعريف كامل يمكن الوصول إليه(*) . هذه الخلاصة الرائعة تقدم دواء شافيًا (ترياقًا antidote) لذلك الأثر المخدر الذى سمعنا مينو المسكين يشكو منه بعد نوبته مع الديالكتيك السلبى لسقراط – والسهولة التى يدمر بها كل تعريف يقدمه الآخر دون أن يعطى هو أى تعريف من عنده . من الملاحظات الواردة فى المقال أن « مشاكل التعريف تتكرر بصوزة مستمرة فى المناقشات الفلسفية ، لكن لا توجد فى المعرفة مسائل تستعصى على الحل مثل مسألة التعريف » . هكذا بعد ألفين من السنين يجد السوفسطائيون المحدثون أن مشاكل التعريف ما انفكت تثير القلق بنفس الدرجة التى نجدها فى محاورات أفلاطون .

المشكلة ليست فقط فى أن الأشياء دائمة التغير ، وبهذا تملص من أى تعريف مطلق ، ولكن أيضا ، كما يعرف كل القضاة ، أن الملابسات قد تغير القضايا – كما يقول المحامون وليس هذا فقط بل نتحدى قابلية تطبيق المبادئ التى تبدو عادة غير قابلة للاهتزاز .

(*) بالنسبة للفضيلة هو مقال من أطول المقالات فى دائرة المعارف ، ويغطى عشرين صفحة وكاتبه هو رازيل أبيلسون Raziel Abelson، وننصح أى دارس لمحاورات أفلاطون بالاطلاع عليه .

وهذا يصدق على تناولنا لموضوع سقراط المفضل - وهو تعريف الفضيلة، وسوف يوافق سقراط بالتأكيد على أن قول الحقيقة هو مسألة أساسية بالنسبة للفضيلة : فالكذاب ليس رجلا فاضلا، لكن هل يكون الأمر كذلك دائمًا ؟ هل تعجز الملابسات دائما وأبداً عن تغيير هذا الفرض الأساسي ؟ افترض أن لك صديقًا يحتضر في إحدى المستشفيات وهو يتساءل بدهشة عن عدم مجيء زوجته المحبوبة لزيارته في ساعته الأخيرة؛ فأى الإجابات يكون أدنى إلى الفضيلة : أن تخبر صديقك المسكين بالحقيقة الكاملة - وهى أن زوجته قد هربت مع سائق السيارة الوسيم ؟ أم أن تهدئ من روعه في ساعاته الأخيرة الحزينة باختلاق فرية خيالية مريحة a sedative fiction ؟ هذا مثال مفرط في التطرف ، لكن الأمثلة المتطرفة - كما يعرف سقراط جيداً - تدمر التعريفات الكاملة؛ فالمثل الذى ضربناه يبين كيف أنه حتى النوازع الأساسية للفضيلة والعدالة تعتمد كما يقول القضاة على « الحالة الراهنة » the instant case وليست المبادئ العامة الذى كان يبحث عنها سقراط .

والحقيقة أن كل القوانين والاقتراحات لها استثناءاتها التى لا تقضى أبداً على قيمة القوانين والتعميمات كمرشد للسلوك الإنساني - بأكثر مما يقضى مذهب القتل المبرر (القصاص) على القانون الذى يحرم القتل، لكن هذا معناه أن الاختيارات المؤلمة التى يواجهنا بها واقع الحياة سواء كنا أناسًا عاديين أو قضاة ، فإن الفضيلة الحقة ، والإنسانية ، والشفقة قد تدعونا في بعض الأحيان إلى تطويع القواعد إلى حد كبير ؛ فالأفكار العامة المجردة ، مهما كانت قديمة ومحترمة ، فإنها تثبت فى بعض الأحيان عدم كفاءتها . قد يكون مؤلما وخطيراً أن تحدد متى يكون هذا، لابد من الحفاظ على القانون ، لكن العدالة لابد أن تأخذ مجراها ، فالقانون والعدالة ليسا دائما هما نفس الشيء؛ فقانون التراجيديا الإغريقية القديم، وفلسفة سقراط وأفلاطون مازالت معنا وسوف تبقيان دائما معنا .

لم يتخيل أفلاطون في محاوراته عن « المثالية » - عن أسبقية الفكر المجرد وطغيان المطلق - ويعترف بهذه الأزمة الأساسية إلا مرة واحدة فقط، وبالتحديد ، فإنه تخلى عن المطلق بصورة ما ، فقط لكي يقدمه بصورة أخرى، وهذا ما حدث فى المحاورة المسماة « Politicus » السياسى أو رجل الدولة؛ حيث يجادل أفلاطون بأن

الدولة المثالية هي دولة يحكمها ملك – مطلق الإرادة بمعنى أن الملك لا يتقيد بأى شيء حتى ولو بالقانون .

ففى محاورة « رجل الدولة » يقدم أفلاطون حجة تجرى على النقيض تمامًا من المثالية التى يتبناها، لكنه وهو يفعل هذا ، فإنه يظهر فهمًا حاداً وعميقًا بفلسفة القانون .

إن الشيء الملفت للنظر فى هذه المناسبة أن الناطق بلسانه ليس سقراط ، لكنه « واحد من الغرباء » A stranger لو وضعت حجته على لسان سقراط لظهرت كشيء غريب متنافر؛ فالغريب يحتج بأن القرارات العادلة لا يمكن الوصول إليها بالتعريفات المجردة عن ماهية « الأفضل ariston » أو ما هو الأكثر عدلاً dikaiotaton؛ فالغريب يؤكد أنه في الدولة المثالية لا ينبغي أن تكون السلطة مع القانون بل مع الملك . إن سبب هذا ، كما يشرحه الغريب ، هو أن القانون لا يمكنه أبدًا أن يحدد ما هو الأكثر نبلاً والأكثر عدلاً للناس جميعاً . « بسبب اختلاف الناس واختلاف الأفعال » وحقيقة الأمر أنه لا شيء « يستقر على حاله أبدا فى حياة البشر » ، تبعا لذلك ، فليس هناك سبيل « لإصدار قانون بسيط يصلح لكل شيء ولكل زمان بصورة دائمة » .

ثم يقول الغريب « إن ما هو بسيط بصورة مستمرة » كالقانون مثلا ، فإنه « يكون غير قابل للتطبيق على الأشياء التى ليست بسيطة أبدًا »؛ أى على الحياة الإنسانية وصراعاتها .

فالقانون المكتوب والقانون غير المكتوب والتقاليد ليست كافية بصورة كلية كما عبر عن ذلك مستر جستس هولمز Justice Holmes ذات مرة بدقة متناهية حين قال « إن الاعتبارات العامة لا تقرر أمر الحالات الخاصة »، هذه هى الحجة الكلاسيكية لإلحاق القانون بتبعية ما يسمى فى نظم القوانين المختلفة « الإنصاف أو مبدأ العدالة الإنسانية Equity » .

إن علاج النقص المحتوم فى القانون ليس فى وضع السلطة بطريقة تحكمية فى يد رجل واحد ، كما كان أفلاطون يريد منا أن نفعل . والواقع أن محاورة أفلاطون تبلغ ذروتها باستعارة شديدة الحيوية يمكن تحويلها ضد أطروحته، وهنا يتم القضاء على حجته بفعل عبقريته ككاتب .

فالغريب ينهى جدله لصالح نظام الحكم الملكى المطلق بتشبيه القانون « برجل جاهل عنيد لا يسمح لأى إنسان بأن يفعل شيئا مخالف لأوامره ، أو حتى يسأل سؤالاً ، حتى ولو حدث حادث جديد لأحد الناس ، حتى لو طرأ لأحدهم شيء جديد أفضل من القاعدة التي وضعها »(٩). هذه هى الكيفية التى تصرف بها الملوك كثيراً فى العصور القديمة ، ويتصرف بها أمثالهم من الحكام المستبدين - بمختلف أشكالهم - فى العصر الحديث؛ فالقانون - رغم ما يشوبه من قصور - قد أثبت أنه السيد الأكثر حكمة والأكثر قابلية للتطويع .

لقد وصلنا الآن إلى وضع يسمح لنا أن نفهم الرسالة المقدسة التى ادعى سقراط أنه تلقاها من عرافة دلفى The Oracle of Delfi ، وكيف أوقعته هذه الرسالة المقدسة فى مأزق . هناك روايتان حول حكاية دلفى ، رواية زينوفون ، والرواية الأخرى أوردها أفلاطون . الأولى بسيطة ومباشرة، لكنها مشبعة بالتفاخر إلى حد الارتباك والتشويش . أما الثانية فهى رواية حافلة بالدهاء والسحر، والروايتان تشتركان فى مسألة واحدة أساسية وهى أن سقراط قد زعم أنه أعقل رجل فى المدينة The wisest man around .

الرواية الأولى ، الخالية من التنميق والتزويق ، وردت فى « دفاع زينوفون » Apology أما دفاع أفلاطون فإنه محمل بكل العلامات التى تبين أنها حكاية مستعادة من الذاكرة ومنمقة فى هدوء بعد سنوات كثيرة؛ فرواية زينوفون وهى أقل شهرة ، وليست بهذه الروعة الأدبية . إنها أشبه بالاسكتش العادى الخالى من التفاصيل والزخرفة ، أى مذكرة memorandum كتبت على عجل ، بمثابة دفاع للرأى العام المعاصر، وهى بهذا أقرب إلى الوقائع التاريخية .

يقول زينوفون إن سقراط أبلغ المحكمة أن تلميذه خايرفون Chaerophon « سأل عنى كاهنة دلفى ، فى وجود عدد كبير من الناس ، فأجابه أبوللو بأنه لا يوجد من هو أكثر حرية ، أو أكثر عدلاً أو أكثر حكمة منى » .

لقد ابتدأ سقراط بأن أخبر القضاة أنه حين دخل المشرع القانونى الأسطورى لايكورجوس Lycurgus الإسبرطى إلى حرم معبد دلفى المقدس ذات مرة صاح صوت النبوة يقول إنه لا يعرف إن كان يسميه « إلهًا أم إنسانًا » ثم اعترف سقراط فى استيحاء أن « أبوللو لم يشأ أن يشبهنى بأحد الآلهة ، لكنه قرر أننى متفوق جداً عن

بقية البشر »[١٠] . أما رواية أفلاطون بخصوص هذه الزيارة فإنها أقل وقاحة، وأول اختلاف بين الروايتين نجده في السؤال الذي وضع للعرافة؛ ففي رواية زينوفون يقول سقراط فقط إن خايرفون « سأل عني في دلفي » وكانت الإجابة التي رأيناها أن « سقراط متفوق جدا على بقية البشر » .

لكن في محاورة « الدفاع » لأفلاطون، يقول سقراط إن كاهنة دلفي قد سؤلت سؤالاً غامضاً enigmatic question وأعطت إجابة غامضة enigmatic answer أو هكذا أراد سقراط أن يتناول هذه المسألة . كان السؤال هو عما « إذا كان هناك شخص آخر أكثر حكمة مني »، وكانت الإجابة « لا يوجد من هو أكثر حكمة »[١١]. إن رواية أفلاطون تختلف عن رواية زينوفون وغرابة تصويرها ، أو بما فيها من تورية ولكنها لا تختلف عن رواية زينوفون في مضمونها الحقيقي؛ ففي أفلاطون يروي سقراط القصة باستيحياء ، وكأنه أراد تجريد المحكمة من أسلحتها؛ فهو يطلب من المحكمة ألا « تحدث صخبًا » – مستخدماً نفس الفعل الإغريقي thorubeo الذي استخدمه زينوفون في روايته – فإذا كنت أبدو أمامكم مغروراً (وكان هو كذلك طبعا) فسقراط مغرور لأن هذا السؤال قد وجه للعرافة ، واللوم يقع على خايرفون الذي تجاسر على فتح هذا الكلام . ثم يخاطب القضاة قائلا « تعرفون أي نوع من الرجال هو خايرفون ، وأنه عديم التروي في أي شيء يتولاه، هكذا ينتقل اللوم عن غرور سقراط إلى خايرفون » .

هذا يتناقض بقوة مع رواية زينوفون؛ فبعد « صخب » الاحتجاج من جانب المحكمة دافع سقراط عن التقدير الرفيع الذي أسبغته الكاهنة عليه ، ثم طلب إلى المحلفين ألا يصدقوا العرافة « حتى في هذا الشأن دون وجود أسباب صحيحة »، لكنه يدعوهم إلى فحص منطوق الربة بالتفصيل »؛ فسقراط يسأل القضاة أولا « هل هناك في علمكم من يمكنه أن يكون أقل عبودية لشهواته مني ؟ من يكون في هذا العالم أكثر حرية مني فأنا لا أقبل هدايا ولا أجراً من أحد ؟ من تودون بحكم العقل أن تعتبروه أكثر عدلاً ... هل هناك شخص لا يرغب أن يدعوني – بحكم العقل – رجلاً حكيماً ؟

ألا تظنون أن عملي لم يذهب هباء ، وأن هذا مؤكد بناء على حقيقة واقعية وهي أن كثيراً من أبناء مدينتي الذين يجاهدون من أجل الفضيلة ، وكثيراً من القادمين من الخارج يفضلون الارتباط بي أنا دون الآخرين جميعاً ؟[١٢] .

لكن فى رواية أفلاطون نجد سقراط يتناول امتداح الإله له على أنه دعابة مقدسة divine jest فيقول للقضاة « لأننى حين سمعت هذا ، فكرت فى نفسى ، ما الذى يعنيه الإله ، وما هذا اللغز الذى يطرحه ؟ لأننى أدرك أننى لست حكيما بأى درجة ؟ فما الذى يقصده من الإعلان بأننى أحكم الناس ؟ » (١٣) . هنا يضع أفلاطون اللمسة الأخيرة، والتى تمثل الاختلاف الأكبر عن زينوفون ألا وهو موضوع الرسالة المقدسة ، الذى لا يظهر مطلقا عند زينوفون؛ ففى رواية أفلاطون يقول سقراط إن الإله لا يمكن أن يكون كاذبا ، لأنه إله . و من ثم أصبحت مهمة سقراط المقدسة أن يتجول فى المدينة ليسأل أهلها إن كان بينهم رجل أحكم منه؛ فسقراط أفلاطون يحكى للقضاة كيف وقع فى المأزق وفقد شعبيته لأنه اكتشف أنه هو نفسه لا يعرف شيئا ، فإن كل من سأله من الآخرين كان أقل معرفة منه؛ بل إنهم لم يعرفوا أنهم جهلاء ! هكذا رغم أصوات الاستنكار الكثيرة ، فإن سقراط أفلاطون ، مثل سقراط زينوفون ، يعتبر نفسه بحق متفوقًا على بقية البشر .

هناك قدر من الغرور الملموس يتخفى تحت سطح هذه الحكاية الرشيقة التى يقدمها أفلاطون ، وليس هذا فقط ، بل إنها تحتوى كذلك على قدر من القسوة على حساب محاوريه . إن أكثر أجزاء الحوار السقراطى إذلالاً – وأشدها إثارة لغضب المتحاورين – فى طريقة استجواب سقراط هو أن جهلهم كان يعرض على أنه جهل حقيقى فى حين أنهم كانوا يشعرون بأن استعراضه لجهله الشخصى كان مظهريا وادعائيًا . هذه هى « المفارقة » السقراطية الشهيرة ، فاللفظة الإغريقية Eironeia التى اشتقت منها كلمة irony « معناها ينافق أو يظاهر بالجهل بموضوع ما dissembling or dissimulation؛ أى أنه يقول شيئا وهو يعنى شيئا آخر . كان محاوروه يشعرون بأنه خلف ستار « التهكم irony » أو تواضعه المصطنع ، فإن سقراط كان يضحك عليهم (١٤) ، هذه هى القسوة الكامنة ، فى خلفية الرواية التى رواها أفلاطون بما فيها من مزاح ودعابة الارستوقراطية الجذابة ، وهى شىء مميت جداً لما فيه من سياسة politesse .

ما الذى يدعو سقراط لأن يروى قصة عرافة دلفى فى محاورة أفلاطون ؟ ولماذا يقول سقراط بأن العرافة قد فرضت عليه رسالة مقدسة – تلك الرسالة التى تجعله

يستوقف أهل مدينته وخاصة قادة الأثينين ليسألهم عما تقصد إليه عرافة دلفى، بقولها إنه لا يوجد من هو أفضل من سقراط فى العقل والحكمة .

إن سقراط يخبر قضاته بأنه قد أصبح موضوع شك فى المدينة . يسأله إخوانه المواطنون « ماذا أصابك يا سقراط ؟ ما سر هذه الحزازات ضدك ؟ .. قل ما هى ، حتى لا تنصرف دون مشورة فى قضيتك ؟»(١٥) يوضح سقراط الأمر فيقول إنه اكتسب هذه السمعة السيئة لا لشيء إلا لأنه قد أصاب نوعا من الحكمة ، مع أنه لا يفهم تماما ما هى هذه الحكمة عند هذه النقطة فى شرحه ، يروى لنا قصة نبوءة دلفى .

وهنا يبرز سؤال محرج لم يطرح ولم تتم الإجابة عليه فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون وهو ، لماذا تكون شهرة إنسان بالحكمة سبباً فى جلب المتاعب على صاحبها فى مدينة مثل أثينة ، يحج إليها الفلاسفة من كل أنحاء اليونان فيستقبلون بالحفاوة وتقدم لهم الجوائز باعتبارهم مدرسين ومحاضرين شعبيين ؟ كانت أثينة هى أكبر مدن العالم القديم انفتاحًا ، وربما على مدى العصور كلها ، وهى المدينة التى مدحها بريكليس باعتبارها « مدرسة هيلاس » the school of Hellas مدينة كانت أماكنها العامة – كما هى حية فى صفحات أفلاطون – مسرحًا لمناقشات فلسفية سعيدة لا تتوقف .

الإجابة كما يبدو ، هى أن سقراط استعمل « حكمته » الخاصة – أى براعته كرجل منطق وفيلسوف – من أجل غرض سياسى خاص ، لكى يجعل قادة المدينة جميعا يظهرون بمظهر الجهلاء الحمقى . الرسالة المقدسة التى ادعى أنه تسلمها من معبد دلفى تحولت إلى رحلة ذاتية ego-trip – تمرين لتمجيد الذات بالنسبة لسقراط وتحقير لأعظم رجال المدينة المحترمين . هكذا قوض سقراط صرح المدينة Polis ، وشوه سمعة الرجال الذين كانت تعتمد عليهم ، وبث فى الشباب روح الاغتراب .

هذا هو ما تقوله رواية أفلاطون؛ فسقراط يشرح لنا – ربما كما فعل فى أثناء المحاكمة الحقيقة – أن تحقيقه فى أمر النبوءة قد أدى به إلى مسائلة الطبقات الثلاث القائدة للمواطنين فى أثينة؛ فبدأ أولاً وقبل كل شيء برجال الدولة politikoi ، أى الذين يشغلون أرفع المناصب فى المدينة والذين يلعبون كخطباء الدور الرئيسى فى المجلس، ثم ذهب إلى الشعراء – كما يخبرنا هو – بما فيهم شعراء التراجيديا ، الذين لا زالت مسرحياتهم الباقية تقف بين روائع الأدب الرفيع على مستوى العالم كله، وأخيراً ذهب إلى الحرفيين فى أثينة ، الذين كانت مصنوعاتهم من الأوانى تشتهر بالجمال والروعة

مما جعلها تسيطر على سوق البحر المتوسط وتضمن لإقليم أتيكا المزدحم بالسكان ما يكفيه من الطعام بقدر أكبر عما تستطيع أرضه المحدودة أن تنتج، هؤلاء الحرفيون كانوا هم أيضًا الذين شيدوا معبد البارثينون Parthenon، لكن سقراط وجد أنهم جميعا جهلاء وغير أكفاء .

يعترف سقراط فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون أنه « بالإضافة إلى مشاعر العداوة التى كانت تثيرها أسئلته فإن « الشباب من أبناء الأغنياء الذين كانوا يتمتعون بوقت فراغ كبير ، كانوا يوافقوننى من تلقاء أنفسهم ، ويجدون متعة فى سماع الناس وهم يُستَجوبون ، وكانوا يحاكوننى كثيراً ويأخذون فى استجواب الآخرين ، وأتخيل أنهم قد وجدوا عدداً كبيراً من الناس الذين يظنون أنهم يعرفون بعض الشىء؛ فإذا هم لا يعرفون إلا القليل أو لا يعرفون شيئًا على الإطلاق ."

« يعرفون قليلاً أو لا يعرفون شيئًا » عن ماذا ؟ وأى نوع من الأسئلة كان أولئك السذج المقلدون لسقراط يوجهونه لقادة الشعب الأثينى حتى يظهرونهم بمظهر الجاهل الذى لا يعرف إلا القليل أو لا يعرف شيئًا ؟ « لم يخبر سقراط المحكمة بذلك . بدلا من هذا مضى فى الكلام إلى أن قال « ونتيجة لهذا فإن الذين تم استجوابهم غضبوا منى، بدلاً من أن يغضبوا من أنفسهم ، وأن يقولوا إن سقراط قد أصبح شخصا مكروهاً جداً، وأنه يفسد الشباب »(١٦) .

هكذا كان سقراط ، بالمعنى الحقيقى، فقد علم هؤلاء الشبان السذج البادئين فى الحكمة قبل أن تنبت لهم لحى ، طريقة سهلة للهزء من قادة المدينة والسخرية بهم وكذلك من الشعراء والحرفيين ، وطبعا ، من الكثرة الجاهلة hoi polloi ، الذين يفترض فيهم أن يقوموا بالتصويت على مسائل ذات صبغة عمومية بالمجلس .

كيف كانوا يفعلون هذا ؟ بهذا الديالكتيك السلبى الذى رأينا أنه كان كل عدة سقراط وعتاده؛ فهو يسأل عن تعريفات لم يتمكن هو نفسه من الوصول إليها ، وكان يدحض أى تعريفات يقدمها محاوره بمنتهى السهولة، وكان هذا مصحوبًا دومًا بنفس الحيل اللفظية التى كان ينسبها إلى السوفسطائيين – أى بالتلاعب بالألفاظ، والذى نسميه سفسطة Sophistries – لقد أوقعته « حكمته » والرسالة المقدسة التى ادعى أنه تلقاها من دلفى فى مأزق صعب؛ لأنها كانت طريقة ميسورة لتحويل الشباب المترف

ضد الديمقراطية، كان أفلاطون هو ألمع أولئك الشباب، وهذا هو ما تشهد به محاوراته .

وحتى فى أفضل صوره ، فإن الديالكتيك السقراطى السلبى يعرض هنا معياراً غير موضوعى للحكم على كفاءة رجال الدولة ، والشعراء ، أو صانعى الأحذية فيما يخص حرفتهم .

علاوة على ذلك ، فإنها لم تكن الطريقة الصحيحة لسؤال عامة الناس عن حقهم فى المشاركة فى إدارة شئون حياتهم وشئون مدينتهم .

كان سقراط يطلب منهم أن يجتازوا اختباراً فى الميتافيزيقا ليثبتوا أنهم فلاسفة منطق أو مناطقة Logicians، وكان يسميهم جهلاء لأنهم لا يستطيعون الاضطلاع بالمعضلات الفلسفية الدائمة – المعرفية والوجودية وفى عبارات المحدثين تقول طبيعة المعرفة وطبيعة الوجود، وقد كان سقراط نفسه فى حيرة إزاءها ، ولا زال الفلاسفة على هذه الحال حتى اليوم، والمصطلحات ذاتها عبارة عن وحوش ميتافيزيقية ، أو ألغاز شبحية؛ فإذا كان الفيلسوف كانت Kant نفسه ، بأعظم ما أوتى أى فيلسوف ميتافيزيقى من منهجية وتنظيم فى إجاباته لم يستطع أن يقنع زملاءه الفلاسفة إقناعاً تامًا ، فكيف يمكن لسقراط أن يزدرى معاصريه ويصفهم بالجهل لرسوبهم فى نفس هذا الاختبار ؟

فى محاورة « جورجياس » ، يخلع سقراط أفلاطون قناع التواضع الكاذب – الادعاء بأنه يعرف شيئا واحداً هو أنه لا يعرف شيئًا . فى ذلك الحوار ، يتناول سقراط سيرة أعظم قواد أثينة الأربعة فى جيله والجيل السابق عليه بازدراء شديد؛ فهو يؤكد أنه هونفسه أحد القلة « إن لم يكن الوحيد » بين رجال الدولة المخلصين الذين أنجبتهم أثينة، ولو أن سقراط حقيقة تكلم فى الواقع بهذا الغرور الذى عبر عنه فى جورجياس فى أى مناسبة ، لكان بهذا كفيلاً بأن يكسبه استهجان كل من يعملون فى ميدان السياسة بأثينة ، ما عدا قلة من ذى الأغراض الخبيثة الذين لا يتوافقون مع نظام الحكم الذاتى بأى شكل من الأشكال ، سواء كان ديمقراطياً أو أوليجاركيا .

الأربعة الذين هاجمهم سقراط بازدراء فى محاورة جورجياس ما عدا واحد منهم كانوا أنفسهم من عائلات أرسطوقراطية من الأغنياء ذوى الحسب والنسب، وظلوا زمنًا طويلاً يشغلون أرفع مناصب الدولة فى أثينة ، بعد أن تم منح حق التصويت للرجال وتم

إلغاء القواعد التى كانت تشترط فيمن يتولى الوظائف العامة أن يكون من ذوى الأملاك والاستثناء الوحيد بين الأربعة كان تيمستوكليس Themistocles؛ إذ كان من أصل متواضع فقير . من الأربعة رجلان تعرضا لهجوم سقراط فى « جورجياس » هما ثيمستوكليس وبريكليس - وكان الاثنان معبودين عند الأكثرية من عامة المواطنين hoipolloi ميلتيادس Miltiades وابنه كيمون Cimon - كانا معبودين عند الأوليجاركية hoi Oligoi أى « القلة » ، من أفراد « الطبقات العليا » الأثرياء وبالأخص الوارثين للثروة من « طبقة النبلاء ». كان هذان الزعيمان مما يمكن أن نسميه حزب المحافظين الذى كان يفضل تقييد حق الانتخاب وتولى الوظائف العامة بشرط الملكية، لكن كان هذان القائدان المحافظان العظيمان مخلصين للمدينة، وقدما لأثينة أجل الخدمات فى السلم والحرب .

كان كل واحد من هؤلاء الأربعة مصدرًا عظيمًا لفخر أثينة؛ فقد كان ميلتيادس وثيمستوكليس يرتبطان فى أذهان الأثينيين بأشهر معركتين فى حروبهم مع الفرس - معركة مارثون ومعركة سلاميس . قاد ميلتيادس جيشًا كبير العدد ضد جحافل جيوش الفرس بقيادة داريوس وردها على أعقابها فى موقعة ماراثون ٤٩٠ ق . م ، بعد أن وقف الغزاة على أبواب أثينة ، وبعد عشر سنوات حاول الفرس مرة أخرى واقتربوا من النصر بدرجة مخيفة ، بعد أن تم اجتياح أتيكا ، وإجبار السكان على إخلاء أثينة ، ثم الاستيلاء على معبد الأكروبوليس وحرق صروحه المقدسة ، فإن ثيمستوكليس هو الذى أنقذ أثينة بالالتفاف حول أسطول إكسركسيس Xerxes فى موقعة سلاميس ٤٨٠ ق . م وبعد عقد من الزمان استطاع كيمون ابن ميلتيادس أن يقضى نهائيا على أحلام الفرس عندما سحق أسطولاً فارسيًا ثانيًا ووضع الأساس لبناء الإمبراطورية الأثينية .

أما آخر الأربعة وهو بريكليس ، فقد تولى الحكم بعد عشر سنوات وقاد أثينة إلى أوج ازدهارها، وهؤلاء الزعماء الأربعة العظام - بالإضافة إلى الصفات التى تميز بها عامة الشعب الأثيني - مهدوا الطريق لإقامة كل ما يرمز لأمجاد أثينة : البارثينون ، التى لا تزال آثاره الرائعة تثير فينا مشاعر الرهبة وكذلك ، التجربة الأثينية العظيمة فى الديمقراطية وحرية الفكر ، ثم المسرح والمناظرات الفلسفية البعيدة المدى ، كل هذا جعل أثينة ليست فقط « مدرسة هيلاس » بل أيضًا مدرسة للإنسانية كلها منذ ذلك

الحين . هذه هي المنجزات العظيمة التي كان يتجاهلها سقراط أفلاطون بفعل هوسه وغروره وتذمره في محاورة « جورجياس »؛ إذ شبه الأربعة بصانعي الفطائر ووصمهم بـ « المنافقين » الذين يمتدحون الجماهير الجاهلة .

ويصل الهجوم إلى ذروة هازلة ، حين يقوم سقراط باتهام بريكليس ، وهو أعظم واحد في الأربعة بأنه حول الأثينين إلى قوم من « الكسالى ، الجبناء ، الثرثارين المصابين بالجشع » (١٧) سقراط الذي هو أكثر الثرثارين الأثينين في زمنه ، الرجل الذي أهمل أمور عائلته ومدينته ، ليشتبك في مناقشات متصلة ، الرجل الذي جعل الكلام حياته وأثره الباقي ، يتهم بريكليس بأنه هو الذي جعل الأثينين « ثرثارين » . لقد تجرع سقراط السم في نهاية المطاف وضرب مثلاً رائعًا في الثبات ورباطة الجأش، لكن هل يستطيع أحد أن يتخيله هادئًا ساكنًا لو أن الأثينين قد فقدوا فجأة حبهم للكلام وتجنبوا أسئلته الشيقة في تجهم واكتئاب ؟

نحن لا نعلم بالطبع إذا كان سقراط التاريخي قد شن فعلا هذا الهجوم على هؤلاء السياسيين الأربعة أم لا؛ لأن محاورة « جورجياس » كتبت بعد وفاته بوقت طويل حين عاد أفلاطون من منفاه الاختياري **Self-imposed exile** وأنشأ الأكاديمية، لكن هذا الهجوم على الأربعة لا يتناقض مع ما نعرفه عن سقراط في أماكن أخرى ، وبالأخص وصف زينوفون لسلوكه أمام قضاته؛ ففي محاورات أفلاطون يتخفى تقدير سقراط الرفيع لنفسه خلف قناع « السخرية **irony** »، لكن تحقيره لساسة أثينة في محاورة « الدفاع» لأفلاطون لا تخطئه العين ، وهو يذكرنا بالتحذير الموجه لسقراط في « محاورة مينو » .

وفي هذه المحاورة يلتقي سقراط بأنيتوس **Anytus** وهو سيد ميسور الحال يعمل بدباغة الجلود وهو أيضًا أحد الزعماء السياسيين المنتمين للطبقة الوسطى ، أما موضوع المناقشة فهو الفضيلة - وهل هناك شيء آخر ؟ إذا كان يمكن تعلم الفضيلة فكيف يكون ذلك . يقول أنيتوس إن الشباب يتعلمون الفضيلة في مدينتهم عن طريق الاقتداء بالمثل أو بنموذج الدور الذي وضعه لهم كبارهم ، وعظماء المدينة في الماضي، وكان هذا في الماضي كما هو الآن من المسلمات ، لكن سقراط يرفض هذه الحجة باحتقار؛ لأنه بوضوح لا يحب أن يعترف أن المجتمع ، أي المدينة **Polis** هي في حد ذاتها معلم ، تغرس الفضيلة عن طريق الاقتداء بالمثل أو بالتقاليد الموروثة . هنا نجد سقراط - كما هو دائما - عدواً للسياسة **Antipolitical** ، بمعناها الإغريقي وبالمعنى

الحديث للكلمة؛ فلكي ينقض الفكرة القائلة بأن عظماء المدينة قد ضربوا مثلا عظيما فى التحدى ، فإن سقراط يوجه هجومه إلى أربعة من رجال الدولة فى أثينة ، بنفس الطريقة التي اتبعها في « جورجياس » ولو بدرجة أرق قليلا ، فيهاجم أيضا الأوليجاركية والديمقراطيين، ويختار زعيمي الديمقراطية ثيمستوكليس وبريكليس . أحدهما كان منافسًا عظيمًا لبريكليس ، هو الجنرال (وليس المؤرخ) ثيوكيديدس Thucydides . أما الآخر فهو أريستيدس Aristides الذى كان يعد المثل الأعلى للاستقامة فى العصر القديم . أرستيدس ، الذى احتل مكانة معروفة ويذكره الناس بأنه « أرستيدس العادل » هؤلاء الأربعة جرى الحط من أقدارهم فى محاورة « مينو » كما حدث مع الآخرين فى « جورجياس » .

أما أفلاطون مؤلف الدراما الخالد ، فقد وضع على لسان أنيتوس آخر لقطة وهى عبارة عن تحذير موجه لسقراط أو توجس غامض بقرب وقوع مكروه يقول « أظن يا سقراط ، أنك فطن جدا بحيث لا يجب أن تتكلم عن الناس بلسان السوء ، لو أنك تقبل نصيحتى لمرة واحدة فقط ، فإنى أحذرك لكى تحترس »[١٨]، ثم ظهر أنيتوس بعد عدة سنوات فى محاكمة سقراط كأبرز واحد ضمن الثلاثة الذين كانوا يمثلون الادعاء، وقدر للأربعة أن يقضوا يومهم فى المحكمة .

لا أريد أن أشير إلى أن سقراط قد حوكم فى النهاية بسبب نقده الهدام لرجال السياسة الأثينيين؛ فالإهانة التى وجهها إليهم لم تكن جريمة فى عرف الأثينيين، بل كانت رياضة شعبية؛ فشعراء الكوميديا الذين كانوا يقومون فى أتيكا بدور مماثل لما تقوم به الصحافة المستقلة فى عالمنا المعاصر – كانوا يؤدون هذا الدور طوال الوقت ، بأقصى درجات الحرية والإثارة لإمتاع الأثينيين .

إن الإساءة الحقيقية التى ارتكبها سقراط هى تبسيطه الشديد الفاضح – فى المقدمات الفلسفية الساذجة التى ينطلق منها لشن هجومه على المدينة وقادتها وعلى الديمقراطية .

من الطبيعى أن يكون حاكم المدينة أو أى دولة هو « شخص يعرف one who knows » لكن ما الذى ينبغى عليه أن يعرفه ؟ الإجابة المعقولة آنذاك كما هى الآن كالآتى : أن يكون لديه قدر كاف من المعرفة عن الشئون الخارجية والتجارة والدفاع ، والأشغال العامة والمشاكل الاجتماعية لكى يقود المدينة بالحكمة والعقل، ولكن بالنسبة لسقراط ، « فالذى يعرف » يجب أن يكون فيلسوفًا محترفًا ، وأن « معرفته » لابد أن تكون صورة مخصوصة من صور الخيال الميتافيزيقى .

الصيغة التى عرضها سقراط والتى تخول « لمن يعرف » الحق فى أن يحكم كانت تحمل في طياتها جرثومة الملك الفيلسوف الذى صوره أفلاطون، لكن سقراط أوغل بعيداً جداً عن أفلاطون؛ لأن سقراط لم يستطع أن يجد أحداً حتى بين الفلاسفة – من يملك Episteme أو معرفة حقيقية بالمعنى الضيق الذى حدده للفظ .

لم يكن لدى أحد القدرة على تقديم هذه المواصفات المطلقة التى يطلبها سقراط حتى ولا هو نفسه بحسب اعترافه الذى يردده مبتهجا، لا أحد « يعرف » ولا يوجد أحد صالح للحكم .

فإلى أين وصلت المدينة بفعل هذا الأسلوب ؟ لقد وقفت فوق هوة سحيقة . لقد قاده أسلوبه في الجدال dialectic إلى طريق مسدود .

ما هو التصرف الصحيح والمشروع إذا وصل هذا التلاعب الفلسفى الممل – أو حيتان العقل التى تضرب فى بحار عميقة مظلمة ، إلى درجة مدمرة عند تسلطها على شئون المدينة بمثل ذلك الاستدلال السقراطى الشهير للفضيلة = المعرفة Knowledge equation و « المفارقة paradox » في القول بأن لا أحد يفعل الشر مختارا، وهذا يؤدى إلى تقويض أى نظام للعدالة فى مواجهة الجريمة . صحيح إن الناس أحياناً يرتكبون الجرائم لأنهم « لا يعرفون ما هو أفضل »، لكن كيف يتسنى لهم أن يعرفوا معرفة أفضل » فى العالم الخاص المحكوم بمنطق سقراط ؟ إذا كانت الفضيلة هى المعرفة ، « والمعرفة لا سبيل إلى الوصول إليها ، إذن فلا أحد يستطيع أن « يعرف أى شىء أفضل » فلا يوجد مذنب، وكل مجرم يمكنه أن يعيش طليقاً .

فى التشريع العادى ، فإن الإنسان الذى يرتكب جريمة الحرق أو القتل العمد يمكنه أن يتفادى الإدانة إذا استطاع محاموه أن يثبتوا جنونه . أما فى نطاق تشريع سقراط فإن المجرم يمكنه أن يفلت من العقاب عن طريق الدفاع بأن الجريمة لم تكن باختياره نتيجة « الجهل » كيف يمكن إدانة شخص بسرقة بنك إذا تمكن لص متفلسف جداً أن يثبت طبقا لمعايير سقراط أنه لا يعرف حتى ما هو البنك ؟

فى عالم يخلقه الفلاسفة المثاليون ، فإن بحثهم المستمر عن الكمال فى العالم يشوبه النقص ويعوق محاولة الوصول إلى حلول معقولة للمعضلات التى يتصارع حولها الناس من أجل تحقيق النظام والعدالة؛ فالقول بأن لا أحد يفعل الخطأ باختياره يعنى الافتراض مسبقا أنه لا يعرف الصواب من الخطأ؛ فبأى معنى من المعانى يصح

لنا أن نقول إن الناس لا يعرفون الصواب من الخطأ ؟ هذا يصح بمعنى واحد فقط ألا وهو أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بتعريفات للصواب والخطأ كاملة تماماً بحيث تشمل أى حالة عارضة أو طارئة يمكن تصورها . أما الشخص الذى لا يعرف حقا أنه من الخطأ أن يحرق منزل جاره أو يسرقه ويقتله يصعب وجوده خارج مستشفى المجانين أو خارج إحدى المصحات المخصصة للمتخلفين عقلياً بدرجة ميئوس منها . إن معظم المجرمين يعرفون ماذا هم فاعلون ، وهناك قلة منهم لا يخامرها أى شعور بالذنب ، وبعضهم يعترف ويعى لكى ينال العقاب حتى يتخلص من هذا الشعور .

فى أغلب الأحوال ، يتفوق المجرم فى معرفته بعالم الواقع، وقد يكون أكثر جسارة وأفضل تخطيطاً مـن أقرانه ، لكنه يحتقر قواعد الصواب والخطأ وليس جاهلا بها .

بالإضافة إلى المسائل الأخلاقية الإنسانية ، هناك أيضا جوانب قانونية أبسط من هذا سوف يدمرها منطق سقراط؛ ففى أثينة وفى غيرها من المدن كان من « الخطأ » أن تخالف قانون المدينة حتى إذا لم يكن ينطوى على أى معيار أخلاقى ، لمجرد أن هذا ما تفرضه ضرورات النظام والسلام فى مجتمع المدينة . وفى زماننا هذا فلا يجوز أن تقود سيارتك على يسار الطريق فى نيويورك لأنه خطأ ، ومن « الخطأ » أن تقودها على اليمين فى لندن ، هذا هو ما يسميه فقهاء القانون « معياراً normative » أكثر منه قاعدة أخلاقية . إذن الآن فإن الجهل بالقانون ليس عذرا مقبولاً ، وإلا لاستحال وضع معيار لأدلة الإثبات . كيف يمكن لأى إنسان أن يثبت أن رجلا يدعى أنه « لم يكن يعرف » فعلاً ؟

القانون يفرض على المواطن واجباً أساسياً هو أن يعرف القانون؛ فهو لا يستطيع أن يفلت من العقاب بإثبات جهله . أحد الانتصارات المبكرة التى حققها العامة فى نضالهم من أجل العدالة هو إجبارهم الطبقة الحاكمة من ملاك الأراضى على تدوين نصوص القانون كتابة حتى يتسنى لأى واحد منهم أن يراه ويعرف بدقة ما هو البند الذى اتهم بالخروج عليه وانتهاكه . هذا النصر تم إحرازه فى أثينة قبل أن يولد سقراط بأكثر من قرن من الزمان .

كانت القوانين المقترحة تجرى مناقشتها فى مجلس المدينة ويجرى التصويت عليها . كان التعليم منتشراً، وكانت القوانين فى ملصقات على لوحات توازن لوحات الإعلانات

فى المدينة المنتشرة الآن، وفى أثينة لم تكن تحتاج إلى محامٍ لكى تعرف القانون، بهذا المعنى لم يكن بوسع أحد من الأثينيين أن يدعى الجهل بما هو « الصواب » وما هو « الخطأ » من الناحية القانونية . الواقع أنه كان يستاء من إلصاق هذه التهمة به .

أما فيما يختص بالمعايير الأخلاقية الأوسع مجالاً ، فإن مسألة الصواب والخطأ بهذا المعنى لم تحظَ فى أى مدينة أخرى بما حظيت به من نقاش وجدال فى أثينة ، وهو ما تشهد به محاورات سقراط، وكذلك ساحة المسرح التراجيدى ، فقد كانت الصراعات الأخلاقية المضنية هى موضوعه الرئيسى ، كما كانت هى محور أعظم المناظرات العامة التى سجلها ثيوكديدس Thucydides، وكذلك كان يفعل المستمعون الشغوفون الذين كان يشدهم السوفسطائيون وسقراط نفسه إلى المناقشات الأخلاقية .

حين كان يرتكب الأثينيون خطأ ، كانوا يفعلون هذا عن علم واختيار ، سواء كانوا أفراداً لأنهم كانوا يظنون فى إمكانهم الإفلات منه ، أو لأنهم كمدينة حين تواجه بأن عليها أن تختار بين الشرور ، فكانوا يختارون ما يحسبونه – وإن كان ذلك لا يتم إلا بعد مناقشات وانقسامات محزنة – أخف شراً من الهزيمة العسكرية وضياع الإمبراطورية، ومن ثم كان قرارهم بذبح أهل ميلوس عقاباً على ثورتهم ضد أثينة أثناء حرب البلوبنيز ، وهى « أخطر جريمة حرب » ارتكبتها أثينة ، التى لم يذكرها أبداً سقراط أو أفلاطون فى كل نقاشهم حول الفضيلة، ربما لأنها تصور لنا أن معضلات الحياة وتعقيداتها لا يمكن حشرها فى نطاق عالمهم الساذج الشديد التبسيط .

لم يواجه سقراط أبداً عند زينوفون ولا عند أفلاطون بالأسئلة التى تثيرها عقيدته المتناقضة . كيف يمكن تدريب الناس على الفضيلة إذا كانوا متأكدين مسبقًا أنهم سوف يفلتون من العقاب تبعًا لاعتقادهم أنهم لم يفعلوا الخطأ باختيارهم ؟

الفصل السابع

سقراط وفن الخطابة

مثل كل شيء آخر في الأدب اليوناني ، نجد بدايات فن الخطابة عند هومر، لكن هذا الفن أخذ اتجاهًا جديداً ونقديًا عندما تحقق لدول المدن اليونانية Greek City States نظام الحكم الذاتي سواء كان حكما أوليجاركيًا أو ديمقراطيا . وكانت الدعامات الأساسية للحكم الذاتي تتشكل من المجلس الذي يجري فيه تشريع القوانين ، ثم محاكم المحلفين التي تقوم بتفسير هذه القوانين وتطبيقها وكان المطلوب من أعضاء الحكومة Citizenry ، سواء أكانوا يمثلون أقلية أم أكثرية ، أن يتعلموا كيف يتحدثون بوضوح وبطريقة مقنعة في المجلس وفي المحاكم من أجل الحفاظ على مصالحهم، وكلما اتسعت دائرة المشاركة نتيجة التطور نحو الديمقراطية ، أصبحت بعض المهارات في الحديث والجدل ضرورة سياسية وعملية .

وثبتت قابلية التطبيق العملي للتدريب على الخطابة بما فرضته الظروف التي ظهر في ظلها أول الكتيبات التي تشرح فن الخطابة، وقد سجلت الكتيبات في قصاصة بقيت من كتاب مفقود لأرسطو ، واحتفظ بها شيشرون في مقالة له عن الخطابة بعنوان « بروتس » وهو الجمهوري الأرستقراطي الذي قتل قيصر .

قال أرسطو إن أول مؤلفي الخطابة الإغريق ، هما كوراكس Corax وتيسياس Tisias اللذين وضعا كتيباتهما بعد طرد الطغاة من جزيرة صقلية في منتصف القرن الخامس ق . م ؛ فقد عاد المنفيون إلى وطنهم ، وأقاموا قضاياهم مطالبين باسترداد أملاكهم التي صادرها الطغاة . لقد شعروا بحاجتهم الشديدة لتعلم الخطابة حتى يتسنى لهم أمر الدفاع عن حقوقهم بنجاح في القضايا التي أقاموها ضد أولئك الطغاة الذين استولوا على هذه الممتلكات المسروقة ووضعوها في حوزتهم . لقد برهن شيشرون على أن فن الخطابة كان وليد نظام دستوري راسخ جداً(1)، لكن سقراط فيما كتبه أفلاطون يحتقر الخطابة ويشن عليها هجومين كاسحين بغرض تدمير

هذا الفن ، أحدهما في محاورة « فيدروس » والآخر في محاورة « جورجياس » . المحاورة الأولى من أجمل المحاورات الأفلاطونية وأكثرها سحراً ، لكنها تتصاعد بعيداً حتى تدخل في عالم التصوف الغامض في منتصف الطريق بين الشعر واللاهوت . يحدد سقراط المعرفة اللازمة للخطابة الحقيقية true rhetoric بدرجة لا تتوفر إلا للقلة القليلة من البشر . يقول سقراط : يجب على الخطيب أن يبدأ بتفهم طبيعة الروح وعلاقتها بالمقدس، وأن يكون قد أخذ لمحة سريعة عن الصور المثالية التي توجد أعلى المناطق السمائية ، دون أن يراها عامة البشر، وكما تقول مقدمة هذه المحاورة في طبعة ليوب Loeb « إن الحصول على هذه المعرفة ، هو مهمة عظيمة ، لن يقوم بها أحد لمجرد إقناع إخوانه ، بل لابد من غرض أسمى يدفع الحمية والنشاط في روح الدارس لفن الخطابة الحقيقي ، من أجل تحقيق الكمال الروحي وخدمة الآلهة »[٢]. في محاورة « الدفاع » أيضا ، يرفض سقراط المشاركة في السياسة من أجل الكمال الروحي .

من ناحية أخرى ، ففي محاورة « جورجياس » – وهي أشد محاورات أفلاطون تطرفا وحدة – ينظر سقراط نظرة متدنية للخطابة كما كانت تمارس عمليا؛ حتى إن أحد من تلاميذه لم يحرص على أن يراه الناس مشتغلاً بها . إنه يشبه فن الخطيب بطريقة صنع الفطائر ويسوي بين الخطابة والنفاق . يقول سقراط لجورجياس ، وهو واحد من أعظم معلمي الخطابة في عصره، إن الخطابة « حرفة ليس فيها شيء من الفن ، لكنها إظهار لروح فطنة جسورة تميل بطبيعتها للتعامل بمهارة مع البشر، ثم يضيف سقراط « إنني ألخص مادتها في خلاصة أسميها النفاق . هذه الحرفة ، كما أراها ، لها فروع كثيرة ، أحدها الطبخ ، الذي يبدو حقيقة كفن »، ولكنه مجرد عادة أو مهارة ... والخطابة هي فرع منه ، باعتبارها حلية شخصية وسفسطة »[٣] .

هذا هجوم كاسح جداً يجعلنا نخجل من أجل سقراط، وهو مجرد إطلاق للأسماء، وليس تحليلا جاداً؛ فسقراط هنا ، كما هو في أغلب الأحيان ، يتناول موضوعه من زاوية جانبية؛ فلم تكن الخطابة كلها في المجلس أو المحاكم مجرد نفاق وضيع ، فبريكليس الأرستقراطي الزاهد لم يكن منافقًا أو ذا وجهين ... وكليون الديماجوجي الذي أتى بعده كان قادراً دائما على توبيخ أتباعه ، وقد فعل ذلك مراراً ، كما نعرف من ثيوكديدس .

كان سقراط يحتقر التجار السوقة في المجلس، ولا يعترف لهم بالقدرة على التصرف بالحكمة والعدل ، كما يتصرفون في أمورهم الخاصة، ولم يكن هؤلاء التجار

البخلاء على درجة من الفطنة بحيث يبالغون فى النفاق؛ فالاقناع ليس نفاقا فقط ، والنفاق ليس دائما هو وسيلة الإقناع، فالمقدمة غير المنطوقة لهجوم سقراط على الخطابة هى ازدراء لعامة الشعب فى أثينة . يظهر هذا واضحا فى « جورجياس » حين يضم شعراء التراجيديا إلى الخطباء كمحترفين للنفاق، هذه النظرة المنحطة للتراجيديا الأثينية تنبع من رؤية سقراط المنحطة للجمهور، فهو يصف الشعر التراجيدى بأنه « نوع من الخطابة موجه إلى جمهور يتكون من الأطفال والنساء والرجال ، من الأحرار والعبيد أيضًا ، وهو فن لا نقبله؛ إذ نسميه نفاقا »، وتبعا لهذه النظرة فإن إسخيلوس وسوفوكليس ، ويوربيديس كانوا ينافقون طائفة من النظارة الجهلاء ! .

ويختتم سقراط كلامه قائلا : فالخطباء « شأنهم شأن الشعراء ، يهتمون بامتداح المواطنين وإشباع غرورهم ... مضحين بالصالح العام من أجل منافعهم الشخصية ثم يتصرفون إزاء مجالسهم تصرفهم مع الأطفال »(٤)، لو جاء مثل هذا الكلام من شخص أقل وقاراً من سقراط لجرى رفضه باعتباره ديماجوجيا (غوغائية) معادية للديمقراطية . إن أفضل رد على هذا الهراء المسموم الذى ورد فى جورجياس هو كتاب « الخطابة » لأرسطو؛ فهو يعكس وجهة النظر الإغريقية والأثينية السائدة، والتى كانت تتصادم معها تعاليم سقراط وأفلاطون . لقد بدأ أرسطو مباحثه فى « السياسة » وفى « الأخلاق » بالتأكيد على أن المدينة الحرة **Polis** والحياة المتمدنة قد دخلتا حيز الإمكان واقعيًا؛ لأن البشر يملكون الحد الأدنى من فضيلة التمدن **Civic Virtue** ، كما يملكون المنطق **Logos** القادر على التمييز بين الصواب والخطأ وبين العدالة والظلم، كذلك ابتدأ كتاب « الخطابة » بتأكيد مماثل على أن البشر عموما يملكون من الذكاء قدراً كافيًا يمكن التوصل إليه عن طريق الحجة القائمة على البرهان العقلى، هذا الإيمان يستقر فى أساس فكرة الديمقراطية؛ فالحكومة الحرة لن يكون لها مستقبل فى أى مكان يمكن أن يعامل فيه البشر على أنهم قطيع من الحيوانات . هكذا نجد أنفسنا منذ السطور الأولى فى كتاب « الخطابة » قد انتقلنا إلى عالم آخر يختلف تمام الاختلاف عن عالم سقراط وأفلاطون ، نتنفس فيه هواء مختلفًا، فأرسطوا ينظر للخطابة ، وهى طريقة الجدال فى المحاكم ، نظرته إلى الديالكتيك ، وهى الطريقة التى يتم غرسها فى

المدارس الفلسفية؛ فيبدأ أطروحته بالقول « إن الخطابة هي قرين الديالكتيك(*)؛ لأن كلاهما يتناول موضوعات هى بشكل ما قائمة فى أعماق الوعى لدى جميع الناس وليست محصورة فى نطاق علم معين، ومن ثم فإن جميع الناس يشتركون فيهما كل بنصيب (أى فن الخطابة والديالكتيك)، فالجميع ، إلى حد ما ، يحاولون أن ينتقدوا حجة أو يؤيدونها »(٥) ؛فالناس يتجادلون وهم يحبون الجدال فيما بينهم؛ لذلك شرع أرسطو فى دراسة أساليب ممارسة الجدال فى المجلس وفى المحاكم .

يعترف أرسطو ، طبعاً، بأن الخطابة الشعبية عرضة لإساءة الاستعمال، وكأنه كان يجيب بطريقة غير مباشرة على سقراط فيقول « إذا احتج البعض بأنه يمكن لمن يسيء استخدام موهبة الكلام أن يتسبب فى ضرر كبير ، فإن هذا الاعتراض يمكن أن ينسحب على كل الأشياء الطيبة »، ويجد أرسطو الأمل فى الاعتقاد بأن :

١ – « الخطابة مفيدة لأن الأشياء الصادقة والعادلة تتفوق بالطبيعة على كل ما يتناقض معها » .

٢ – « أنه من السهل عموماً إثبات ما هو حقيقى والإقناع بما هو أفضل ."

٣ – « أن الناس يملكون قدرة طبيعية كافية للوصول إلى الحقيقة وهم يصلون إليها فعلا فى معظم الأحوال »(٦) .

إن صفحات التاريخ الأشد سواداً ، وبعضها قريب جداً ، تجعل هذا كله يبدو من قبيل التفاؤل، لكنه بغير هذا الإيمان فإن الناس الطيبين لابد أن يستسلموا لليأس .

فى حين كان سقراط يبحث باستمرار عن يقين مطلق فى شكل تعريفات قد حازت الكمال دون أن يعثر عليها .. وحيث هجر أفلاطون عالم الواقع من أجل عالم سماوى Acelestial stratosphere لا تتغير فيه المثل أو الصور ، فإن أرسطو قد دخل إلى مشكلة المعرفة من زاوية فرعية فى الإدراك العام؛ فكان أول من قام بتنظيم علم المنطق ، وابتكار القياس المنطقى كأداته الرئيسية . لقد ميز أرسطو بين شكلين من

(*) القارئ الذى رسخت في ذهنه محاورات أفلاطون يميل إلى قراءة Counterpart على اعتبار أنها كلمة تشير إلى أن الخطابة هى نوع من الجدل أدنى مرتبة من الديالكتيك، لكن الكلمة التى استخدمها أرسطو ليس لها هذا المضمون المنحط . إنها كلمة antistrophe وهى اصطلاح مستعار من المسرح؛ حيث يغنى الكورس « astrophe » فى جانب من جوانب المسرح ثم ينتقل إلى الجانب الآخر ويغنى « antistrophe » بنفس الوزن .

أشكال القياس المنطقى ، القياس الديالكتيكى والقياس الخطابى، كلاهما يبدأ بافتراضات يعتقد بصحتها : الديالكتيكى يبدأ بافتراضات يعتقد أنها ضرورية وصحيحة دائما ، أما الخطابى فيبدأ بافتراضات يحتمل أن تكون صحيحة ، ولكن ليست صحيحة دائما . لقد أطلق أرسطو على القياس الخطابى لفظة enthymeme وقاموس Libddell-Scot-Jones يعرف معنى هذه الكلمة بأنه « قياس مستنبط من مقدمات احتمالية(٧) » .

والتفرقة لا تنبع من الاختلاف بين قدرات الديالكتيكيين المتعلمين وبين قدرات أولئك الناس العاديين ، بل تنبع من طبيعة الموضوعات التى يتناولها الفريق الأخير فى المجالس والمحاكم. إن طبيعة القرارات المطلوب اتخاذها تفرض على المواطنين كمشرعين وكقضاة أن يبدأ جدالهم من الفروض المحتملة وليس من تعريفات مطلقة لا يمكن الوصول إليها؛ فالمجلس مخول بأن يصدر قرارات الخطة السياسية التى تهتم بالمستقبل ، ولا يمكن التنبؤ بالمستقبل . إن مهمة المحاكم هى تحديد ما جرى فى إحدى الحوادث التى وقعت فى زمن مضى ، حيث يختلف الشهود الأمناء . فى مثل هذه الأمور المراوغة حتى حكام أفلاطون من الملوك الفلاسفة لم يكونوا أكثر ثقة من المواطنين الأثينيين العاديين . هنا فإن الحاكم المثالى عند سقراط – « الشخص الذى يعرف » – سوف يستحيل عليه أن يرتفع إلى مستوى الموقف .

الناس لا يتباحثون فى شأن ما هو مؤكد بل يتجادلون حول ما هو ليس مؤكد ، والذى تكون أحكامهم عليه مجرد تقديرات يحتمل فيها الخطأ والصواب، هذا هو أفضل ترشيد يمكن العثور عليه ، وأرسطو يوضح ذلك فى مناقشته « القياس المستنبط من مقدمات احتمالية » يقول إنه « لا يوجد فى أفعال البشر فعل يقع بطريقة حتمية »(٨) .

إن آراء أرسطو مضيئة ومشجعة، فى حين أن رأى سقراط وأفلاطون إنما يثبط الهمم ويعمد إلى تدمير الناس فى قدراتهم على حكم أنفسهم .

إن احترام أرسطو لأهمية الملاحظة أو المشاهدة وعدم ثقته فى المطلقات ربما يعكس حقيقته كابن لطبيب؛ ففى عمله الفلسفى نجده يفكر كطبيب ويكشف عن خبرة طبية، وهكذا فى كتاب « الأخلاق النيكوماخية » Nichomacheoh ethics يؤكد خطأ

المفهوم المثالي للمعرفة فيقول أرسطو إن الطبيب لا يعالج مرضا بل يعالج مريضا ، مريضًا معينًا بالذات ، ولكل مريض مشكلاته الخاصة به ، فلا يوجد مريضان متشابهان ، حتى لو كان المرض واحداً .

من واجب الطبيب طبعا أن يعرف التعريفات والقواعد العامة اللازمة لمعالجة مختلف الأمراض ، لكن هذا هو مجرد البداية فى فن العلاج، وعن طريق الجمع بين النظرية والمشاهدة حتى صار علمًا وفنًا فى بلاد الإغريق القديمة . والحقيقة أنه أول فروع البحث الإغريقى التى التزمت المنهج العلمى الحقيقى بمعناه الكامل فى العصر الحديث . والطبيب العظيم الذى أصبح أسطورة فى حياته ، وهوأبو قراط كان – بالمعنى الحديث تجريبياً Empirical وعملياً Pragmatic وكما يقول عنه قاموس أكسفورد للأدب الكلاسيكى ، إن أبحاثه الغزيرة « تكشف عن روح علمية بالإصرار على الربط بين النتيجة وأسبابها وضرورة الاهتمام بالملاحظة الدقيقة للوقائع الطبية » .

كشأنه مع الطب كان مع القانون؛ فإن حذر أرسطو وخوفه من التعريفات المطلقة، يظهر ثانية فى إسهامه العظيم فى مجال القانون؛ إذ كان أول من صاغ مفهوم الإنصاف « Equity » كعنصر ضرورى فى أى نظام قانونى عادل . حدث هذا قبل قرون مما نعرفه فى القانون الأنجلو – أمريكى من أن « الإنصاف equity » (مبادئ العدالة الإنسانية » قد تطورت فى محاكم القضاء الإدارى فى بلاط الملوك الإنجليز كإجراء تصحيحى للقانون العام(*) .

يقول أرسطو فى كتاب « الخطابة » إن المشرعين ملزمين أثناء صياغتهم لأى قانون ، « أن يقدموا بيانا عاما ، لا يطبق على جميع القضايا ، بل على معظمها »؛ « حيث » يصعب تقديم تعريف « تعريف مطلق طبعا » نظراً لأعداد القضايا التى لا تنتهى ولكل قضية خصوصيتها(٩)؛ لأن الإنصاف « يطوع bends » القانون من أجل تحقيق العدالة فى القضية المحددة أمام القاضى . الكلمة التى استخدمها أرسطو بمعنى الإنصاف هى epieikeia وهى تعنى الإنصاف أو النزاهة fairness، وكما حدد أرسطو معناها بصورة أوضح على أنها « روح العدالة فى تعارضها مع حرفية

(*) عند البدء فى صياغة مجموعة قوانين نابليون فى فرنسا رجع المشرعون إلى أرسطو للاستنارة بفكره فى تضمين هذه المجموعة لمبادئ العدالة الإنسانية a System of equity .

القانون « The spirit as opposed to the letter of law»[١٠]، وفى كتاب « الأخلاق النيكوماخية » اعتبر الإنصاف « تصحيحا للقانون؛ لأن القانون معيب بسبب عموميته »[١١] كان التعميم هو هدف سقراط ، كما هو فى الواقع غاية كل معرفة .

التعميم ضرورة أساسية من ضرورات القانون ، ولكن أرسطو يصل فى نفس الفقرة إلى ملاحظة أن « هناك بعض القضايا التى يستحيل أن تصنع لها قانونا »، وهذا لم يكن بالطبع اكتشافًا أرسطيًا؛ فملاحظة أرسطو للحالات التى لا يصلح لها قانون إنما تعكس خبرة الشعب الأثينى على مدى قرنين وأكثر من الزمان مع محاكم المحلفين الشعبية – The dikasteries ، كما كانت تسمى – حيث كان يجلس المواطنون من كل الطبقات كمحلفين وقضاة .

كانت فكرة الإنصاف مضمرة فى صلب القسم الذى كان يقسم عليه الديكاستز dixasts أو القضاة المحلفون Juror – Judges . كانوا يقسمون القسم التالى « سوف نعطى أصواتنا للقانون حيثما توجد قوانين وحيث لا يوجد قانون فإننا نصوت إلى جانب العدل حسب إحساسنا به المستقر فى أعماقنا »[١٢] .

فالذى يقوله أرسطو عما يشوب أى قاعدة عامة من نقص طبيعى قد سبق بيانه فى وقت مبكر – كما رأينا – عند أفلاطون فى محاورة « رجل الدولة Politicus » ، وهى المكان الوحيد فى قانون أفلاطون الذى يتخلى فيه أفلاطون كلية عن المثالية المطلقة؛ فمن المذهل أن نسمع « الغريب » وهو الشخصية التى تتكلم بلسان أفلاطون « يبرهن بنفس أسلوب أرسطو تقريبا على أن القانون لا يستطيع أن يقرر ما هو « الأكثر عدلا »؛ لأن اختلاف البشر واختلاف أفعالهم يجعل من المستحيل وضع قاعدة واحدة بسيطة تصلح لكل شىء ولكل وقت »، وكان هذا بالنسبة لأفلاطون يعد انفصالاً تامًا عن الميتافيزيقا ، حيث يتحرر من طغيان الصور المطلقة والتعريفات المطلقة .

وحسبما يوضح الغريب أنه فى حين أن وضع القوانين هو من علوم الملك ، « (أى أن الملك هو الذى يصدر القوانين للمجتمع)؛ فإنه يكون من الناحية المثالية غير ملزم بأن يتقيد بها ، فالشىء الأفضل « كما يؤكد الغريب » هو ألا تكون السلطة للقانون بل للشخص الحكيم الذى ينتمى لأسرة ملكية، والذى يجب أن يحكم »[١٣] نسخة جديدة

من مذهب سقراط القائل بأن الحكم لمن يعرف وعلى بقية الشعب الطاعة، وهكذا تحولت هذه النظرة للقانون المناقضة للتجريد المطلق - وهى نظرة غير متوقعة من أفلاطون - إلى حجة للدفاع عن الحكم المطلق باعتباره نظام الحكم المثالى : لكن الخبرة البشرية ، قديماً وحديثًا ، تثبت أن الحكم المطلق يولد الظلم ، وأن قادة النظم الديكتاتورية هم الذين يضعون السياسات القمعية ، وهذا ما تؤكده الممارسات الحديثة لكل من ستالين وماوتس تونج .

فالملاحظة التى نتجت عنها فكرة الإنصاف على يدى أرسطو ، صارت طريقًا للهرب من الميتافيزيقا والخروج من الحوارى السياسية المسدودة، وذلك بفضل الجمع بين عناصر مثالية وبين عناصر مما نسميه الآن التجريبية أو البراجمائية؛ فالحل الذى توصل إليه أرسطو لم يكن يعنى أن تختار « إما هـذا - أو ذاك » بل أن تختار « كلاهما » - لكى تخفف من حدة الطرفين بالجمع بين عناصر من كليهما، وكان هذا تطبيقًا لمذهب الوسطية The Doctrine of the Mean ، أو الطريق الوسط .

فالإنصاف ينتقل من نطاق التعريفات العامة للقانون إلى تفاصيل القضية، ثم يطوع القانون لتحقيق « العدالة » . بهذا فإنه يرجع بنا إلى المعيار العام المثالى الذى نبهنا إليه سقراط وأفلاطون وهو « العدالة » رغم أننا لا نستطيع تعريفها بصورة مطلقة، وأن الناس يختلفون حول ذلك مراراً ، فإنها تبقى « المثل الأعلى » - وهو المفهوم الذى ندين به لأفلاطون .

وهو أشبه شىء بالحد الأقصى فى حساب التفاضل والتكامل ، إذ يقدم لنا عنصراً لا غنى عنه فى التحليل المثمر للمشاكل الاجتماعية والسياسية . إنه إسهام عظيم قدمه أفلاطون، وكان سقراط هو الذى مهد السبيل لذلك، لكن أرسطو قد أضاف عنصراً لم يكن لديهما النية للاعتراف به لكنه يسير فى اتجاه الديمقراطية ، وأضفى العزة والكرامة على الرجل العادى . لقد اعترف أرسطو بأن مفهوم « العدالة » بدلاً من كونه مفهومًا لا يقوى« على تحقيقه إلا القلة القليلة فقط ، فإنه مفهوم كامن فى جذور الخبرة البشرية العامة وفى طبع الإنسان ذاته باعتباره « حيوانًا سياسيًا » .

لذلك فإن القسم الذى كان يقسم عليه المحلفون - على أن يحكموا بالعدل - كان يعبر عن إحساسهم الفطرى بالعدل ، وبإضافة عبارة « كما هو مستقر فى أعماقنا »؛ فإنهم يقرون أنه على الرغم مما فى طبيعتهم كبشر من نقص فهل كان الملوك

أو الفلاسفة كاملين من كل نقص ؟ إنهم سوف يجاهدون ما وسعهم الجهد، هذا الرصيد المشترك من « فضيلة التمدين » هو الأساس الذى قامت عليه الديمقراطية الأثينية وأسلوب ممارستها، وبناء عليه وضع أرسطو مصطلح « الإنصاف » .

أما ديالكتيك سقراط السلبى؛ فلو كانت المدينة قد أخذته مأخذ الجد لاستحال عليها أن تحقق الديمقراطية أو الإنصاف . إن توحيد سقراط بين الفضيلة وبين المعرفة البعيدة المنال قد حرم الناس من الأمل، وأنكر عليهم إمكانية أن يحكموا أنفسهم .

الفصل الثامن

الحياة الفاضلة

الانحراف الثالث لسقراط

يقول أرسطو : إن الشخص الذى ليس له مدينة ينتمى إليها يشبه « قطعة منعزلة من قطع الشطرنج »[١]، وقطعة الشطرنج المنعزلة تقف وحدها وليس لها وظيفة؛ فهى تكتسب معناها فقط حين تنضم إلى بقية القطع الأخرى فى اللعبة . هذه الاستعارة الحية الواضحة تدل على أن الناس لا يحققون ذواتهم إلا فى مجتمع المدينة polis؛ فالفرد يمكنه أن يجد الحياة الفاضلة حين يرتبط بالآخرين داخل مجتمع community . هذه الفكرة لم تنشأ مع أرسطو، بل كانت وجهة النظر العامة عند الإغريق؛ فإن تكن « بلا مدينة apolis – (محروم من المواطنة) فهذا يعنى نهاية مأساوية وهو ما يستدل عليه من كتابات هيرودوت وسوفوكليس قبل أرسطو بقرن ونصف من الزمان، وهذا يوصلنا إلى مسألة فلسفية ثالثة ، اختلف فيها سقراط مع مواطنيه الأثينين .

فقد كان سقراط يعظ الناس ويحضهم على الانسحاب من الحياة السياسية للمدينة؛ ففى محاورة « الدفاع » لأفلاطون نجده يدافع عن هذا الامتناع على اعتبار أنه ضرورة من أجل « الكمال » الروحى[٢]، لكن الأثينيين والإغريق كانوا يؤمنون إيمانا عاما بأن المواطن قد تربى واكتملت تربيته على المشاركة الكاملة فى حياة المدينة وفى شئونها العامة .

كتب أرسطو يقول : إن « الإنسان حين يبلغ الكمال فإنه يكون أفضل الحيوانات، ولكنه إذا انعزل عن القانون والعدالة فإنه يكون أسوأها، فإذا لم يكن له فضيلة ، فهو كائن همجى شرير unholy Savage »[٣]، ويضيف أرسطو أن « الإحساس بالعدالة هو وحده الذى يرفعه فوق دوافعه الهمجية، هذا الإحساس « ينتمى إلى المدينة الحرة؛ لأن العدالة التى هى تقرير ما هو عدل هى إحدى فروض الرابطة السياسية » polis.

الشخص المنعزل يعيش فى عالم لا معنى فيه لكلمة العدالة ذاتها ، فحيث لا يوجد « آخرون » لا تقوم الصراعات التى تدعو إلى هذا الحل « العادل » ولا تظهر مشكلة العدالة إلا فى داخل المجتمع؛ فالمدينة الحرة Polis كانت هى المدرسة الدائمة التى تقوم بتربية المواطنين عن طريق القوانين والاحتفالات والثقافة والشعائر الدينية والتقاليد وعن طريق المثل الأعلى لزعمائها وقادتها البارزين ، وعن طريق المسرح والمشاركة فى حكومة المدينة خصوصا فى مناقشات المجلس والمحاكم التى كانت تتناول أمور العدالة وتقريرها .

عاش الأثينيون فى مدينة رائعة الجمال لم نزل نحن مشدوهين بروعة آثارها . لازال شعراء التراجيديا والكوميديا يسحروننا، ولا نزال نستوحى أفضل خطبائهم السياسيين، ولا نزال ، كما فعل رجال آخرون على مدى قرون ، نتعلم منهم دروساً ، فإذا كانت هناك مدينة جديرة بكل جهد مواطنيهم وإخلاصهم ، فهذه المدينة هى أثينة . كانت المشاركة فى السياسة politics – أى إدارة شئون المدينة حقا وواجبا وتربية، ولكن كل تلاميذ سقراط من أنتستين حتى أفلاطون ، كانوا يحضون الناس على الانسحاب منها .

ففى أوائل القرن السادس ق . م ، نجد المصلح الاجتماعى والمشرع العظيم صولون الذى فتح عضوية المجلس والمحاكم أمام الطبقات الفقيرة ، يصدر قانونا بحرمان كل مواطن من حق المواطنة إذا وقف محايداً دون أن ينحاز إلى جانب سواء كان ذلك فى أيام الركود أو أيام الشقاق السياسى الحاد والصراع الطبقى(٤) . « فى ترجمة حياة صولون » يوضح بلوتارك أن المشرع العظيم كان يؤمن بأن « الإنسان لا يجب أن يفقد إحساسه أو يقف لامباليًا إزاء الصالح العام، مرتبا مصالحه الخاصة باطمئنان على أساس أنه ليس مسؤلاً عن أحزان وطنه أو عما يعكر صفوه »(٥) .

وقد انعكس الموقف ذاته فى خطبة الجنازة التى ألقاها بريكليس . ربما كانت أفصح تعبير عن المثل الأعلى الديمقراطى؛ فنجد أن بريكليس قد أكد بقاء المجالس الأثينية مفتوحة للجميع ، الأغنياء والفقراء على حد سواء ، وأضاف أن الأثينيين « يعتبرون الرجل الذى لا يشارك فى الأمور العامة ليس شخصا مهتما بشئونه الخاصة فقط ، بل إنه شخص غير صالح لشىء »(٦) ، فمصلحة المدينة – كما كان يراها الأثينيون هى مصلحة كل مواطن فيها .

طبقا لهذه المعايير ، لا يعد سقراط مواطنا فاضلا . لقد أدى واجبه كجندى ،

وأداه بشجاعة، لكن الأمر الغريب هو أن مواطنًا أثينيا بهذه المكانة يرفض في السبعين من عمره أن يشارك بأي دور في القضايا العامة . ولو كان قانون صولون حتى السلبيين في وقت الأزمات سارى المفعول في القرن الخامس ق . م لتم تجريد سقراط من الحقوق المدنية وخاصة حق التصويت الداعي للامتناع عن العمل السياسي، هذه الأفعال استخدمها سقراط في ثاني اعتذار له من بين اعتذاراته العديدة عن المشاركة في شئون المدينة ؛ فهو يخبر قضاته قائلا « ربما يبدو غريبا ، أنني أتجول وأتدخل في شئون الآخرين(*) ، لأعطي النصيحة في الأمور الخاصة ، لكنني لم أغامر وآتي أمام مجلسكم لأقدم نصيحتي للدولة » . إن استخدام الصفة yours في (مجلسكم) بدلا من « our » في مجلسنا هو استخدام له دلالة خاصة؛ فسقراط في لغته ، كما هو في حياته ، يقف بعيداً ومتباعداً .

اعتذاره الأول في « الدفاع » كان قوله : إن صوت التحذير الداخلي أو الروح المرشد daimonion كما اعتاد أن يزعم قد حذره من الاشتغال بالسياسة . قال إن هذا الروح المرشد لم يشرح أبداً سبب توجساته، لكن سقراط أوضح ذلك وهو يقول للمحكمة « لا تغضبوا مني لقول الحقيقة؛ فالواقع إنه لا أحد ممن يعارضكم معارضة نبيلة ، أنتم أو الجماهير ، سوف ينجو بنفسه ، أو يمنع الأشياء الكثيرة التي تخالف القانون والعدالة من الوقوع في الدولة » .

هذا الاعتذار كان جارحاً ومهينًا للمدينة، وهو اعتراف بالجبن، كما يتضح فيما قاله سقراط بعد ذلك ، « الإنسان الذي يحارب حقيقة من أجل الحق ، فإنه إذا حرص على حماية حياته ولو حتى للحظة قصيرة ، لابد أن يكون مواطنا خاصًا ، وليس رجلا عاما "a private citizen not a public man"(١٠). إن ترجمة Loeb تشوش قوة التعبير الموجودة في الأصل اليوناني؛ فالذي يقوله سقراط هو Idioteuein alla me demosieuein - One had to be an idiotes and abstain from the affairs of the demos,if he wanted to be safe على من يريد أن ينجو بنفسه أن يكون امعة وأن يمتنع عن الاشتغال بهموم الشعب .

لكن حدث قبل هذا الكلام بدقائق قليلة أن أطلق سقراط على نفسه لفظ ذبابة الحصان ، وراح يتباهى بأنه يلسع حصان أثينة الخامل من أجل مصلحته . كيف يمكن لإنسان أن يدافع عن الحق كما عبر عنه سقراط منذ قليل ، دون أن يخاطر بالدخول في

(*) اللفظة اليونانية التي ترجمت بهذا المعنى هي Polypragmona التي تعني أيضاً شخصا مشغولاً أو لديه مشاغل كثيرة .

معركة ؟ وكيف يحول دون وقوع الأفعال « الظالمة والمخالفة للقانون » دون أن يتكلم أو يرفع صوته فى المجلس ؟ فالمدينة تسمح بحرية الكلام وحق التصويت كوسيلة للوقوف فى وجه السياسات غير العادلة . كيف يمكن لهذه الضمانات أن تكون فعالة لو أن المواطنين جميعا كانت تنقصهم الشجاعة لممارسة حقوقهم ؟ لقد كان سقراط يلقى درساً فى كيفية التلاؤم مع الأوضاع (أى انتهاز الفرص) وليس فى الفضيلة .

لم يطلب أحد من سقراط أن يتخلى عن الفلسفة من أجل العمل العام، لكن هناك لحظات فى حياة المدينة تواجه فيها أموراً ملحة ذات طبيعة أخلاقية عميقة، فى مثل هذه المناسبات ، يمكن لصوت الفيلسوف حين يستمع إليه المجلس أن يحدث تغييرا . هل هناك ساحة أفضل من المجلس أمام الفيلسوف لكى يحول فيها كفاحه من أجل الفضيلة إلى دراما شديدة الإثارة ؟ هناك مناظرتان متعارضتان من هذا النوع عن حياة سقراط أيام حرب البلوبنيز تناولت المناظرتان مصير أحد المتمردين وكان حليفاً لأثينة . تناولت إحدى المناظرتين موضوع ميلوس Melos، وتناولت الثانية موضوع ميتلين Mytilene . كانت حصيلة المناظرة الأولى بقعة سوداء أبدية تشوه اسم أثينة ، أما الثانية فكانت تكريما عظيماً للمدينة . كانت كل واحدة منهما اختباراً لفضائل المدينة ، وما كان أحوجهما لمشاركة الفيلسوف .

كنا نتمنى من أجل سمعة المدينة وسمعة سقراط الخاصة أن يكون سقراط موجوداً فى تلك المشاهد؛ فإذا كان سقراط ينكر أن يكون معلماً ، إلا أنه يتعذر عليه أن ينكر أنه واعظ؛ فإنه يعظ المواطنين باستمرار ويحضهم على الفضيلة، وكانت هذه فى المناسبات التى تتعرض فيها الفضيلة للخطر، ولكى نفهم المناظرات التى عقدت حول ميلوس وميتلين ، لابد أن نعود بالذاكرة إلى ما وقع من أحداث بين دول المدن اليونانية فى قمة انتصارها على امبراطورية الفرس فى النصف الأول من القرن الخامس . لقد تحقق هذا النصر بقيادة أثينة فى وقت تحالفها مع إسبرطة، لكن بعد الحرب ، سرعان ما تحول ما كان يمكن أن يكون تحالفاً دفاعياً إلى امبراطورية أثينية من نوع ما .

إن كلمة أمبراطورية ربما تبدو قوية جداً إذا استدعت إلى الذاكرة صور أمبراطوريات أخرى مثل الأمبراطورية الفارسية والأمبراطورية الرومانية، لكن شيئا فشيئا صارت قرارات الحلف الدفاعى التى تخص أمور الدفاع بل والأمور الأخرى فى يد الحليف الأقوى وهو أثينة، هكذا صار الأمر بالنسبة لما كان مفترضا أنه ثروة

مشتركة؛ إذ تحولت المساهمات المالية لصيانة الأسطول الأثيني من أجل الدفاع المشترك إلى جزية نقدية، وبهذه الأموال اغتنت أثينة وزينت نفسها ، فقدمت الأموال لبناء معبد البارثينون؛ وهو رمز فخر عظيم الشأن يشهد بهذا التحول من مرحلة الدولة الحامية إلى دولة إمبراطورية .

هذا الوضع الجديد أنتج التمرد؛ فانشق التحالف بين أثينة واسبرطة، ونظمت كل منهما كتلة منافسة للأخرى . تحولت الدول الصغرى إلى إسبرطة لحمايتها من أثينة ، وتحولت دول أخرى إلى أثينة للحماية من إسبرطة . انشق العالم الهيلليني إلى كتلتين وصار الصراع العظيم التالي فى القرن الخامس بين هاتين المجموعتين المتنافستين، وتوج هذا بحرب مدمرة طويلة هى حرب البلوبنيز، هذه المذبحة أو الحرب الضروس بين الأخوة وبين شعوب ذات حضارة مشتركة كانت نموذجا مصغراً للحرب العالمية فى عصرنا والحريق الثالث النهائى لكوكب الأرض الذى قد يكون الآن فى طور التشكيل .

فى تلك « الحرب العالمية » بين الشعوب الهللينية كانت هناك حروب داخلية؛ إذ قامت الثورات المستمرة فى داخل كل حلف، ثورات الدول الصغرى ضد حماتها الذين أصبحوا غير مقبولين بصورة متزايدة من أولئك الذين كانوا يقومون بحمايتهم ، مثل حلف الناتو **Nato** وحلف وارسو فى زماننا **Warsaw pact** .

وفى داخل كل دولة كان هناك صراع بين الأغنياء والفقراء قبل أن تبتكر الحرب الأهلية الإسبانية مصطلح « الطابور الخامس » **Fifth Column** داخل حدود الدولة الأخرى ، فقد تآمرت أثينة الديمقراطية مع الأرستوقراطيين الثائرين فى المدن الخاضعة لحكم إسبرطة وتآمر حكم الأوليجاركية الإسبرطية مع الأرستوقراطيين الثائرين فى المدن الخاضعة لأثينة ، وكان لاسبرطة طابورها الخامس من أعداء الديمقراطية داخل أثينة نفسها ، تغيرت المدن - أو حاولت تتغير - تقف إلى جانب أحد الفريقين أو بجانب الفريق الآخر الذى أمسك بالسلطة، لكن الوحشية كان لها اليد العليا فى كل مكان .

لقد انحط اسم ميلوس فى التاريخ كمثل كلاسيكى للظلم الوحشى الذى تفرزه الحرب والقوة السياسية أو ما يسميه الألمان **Realpolitik** السياسة الواقعية، والتى لاتزال تستخدمها القوى العالمية ، مهما كانت إيديولجيتها . إن ميلوس تصور

المنطق القاسى الذى يفرض على الأقوياء كما يفرض على الضعفاء، بحكم العلاقات المفترضة بين دول ذات سيادة فى عالم ليس فيه قانون يحكم بينها، هذا المنطق لازال ساريًا المفعول حتى الآن؛ فكل قوة إغريقية من القوى العظمى ، استخدم الأساليب الوحشية فى أقصى درجاتها من أجل قمع حركات التمرد والثورة فى المدن التابعة لها خوفًا من الظهور بمظهر الضعف - شأن أحد البلطجية فى فناء مدرسة « إذ يخاف من طفل ينظر إليه »؛ فظلم الحلفاء الصغار كان يبدو للقوى الكبرى وكأنه ضرورة للحماية الذاتية، هذه هى القصة كما بسطت فى صفحات ثيوكديدس الرائعة التى لا مثيل لها ، وهى أمثولة سياسية تصلح لكل العصور .

أما ميلوس فهى دولة مدينة city state فوق جزيرة ، وكانت إحدى مستعمرات إسبرطة وكانت بصمودها على بحر إيجه مصدرا لإزعاج أثينة، ورغم أنها كانت إسبرطية العواطف يحكمها قلة أوليجاركية - إلا أنها لم تتجرأ على الانحياز إلى جانب إسبرطة فى حرب البلوبنيز فوقفت محايدة، وكان هذا هو الخطأ فى نظر أثينة، وفى أثناء الحرب مع الفرس ، شاركت ميلوس بدور هام فى تحقيق الانتصار البحرى فى سلاميس، كان يمكن لميلوس بمواردها وأسطولها أن تكون عونا لأثينة فى حربها مع إسبرطة ، وكان هناك الخوف من أن تفتح ميلوس موانيها لأسطول إسبرطة، وأن تقدم له قاعدة بحرية على بحر إيجه .

فى سنة ٤٢٠ ق . م قامت أثينة بهجوم فاشل على ميلوس ، وبعد عشر سنوات هددت بهجوم آخر ، وطالبت بأن تنضم قوات ميلوس إلى أثينة . وعندما رفض أهل ميلوس التحالف مع أثينة ، وعرضوا أن يبقوا على الحياد ، قام الأثينيون بمحاصرة المدينة ، وبعد تجويعهم طول موسم الشتاء ، استسلمت ميلوس ، وألقت بنفسها تحت رحمة أثينة . وردت أثينة على ذلك بقتل كل الرجال والنساء والأطفال ، وبعد ذلك سلموا المدينة إلى مستوطنين أثينيين، وهذه أشد الحوادث قسوة ومرارة فى تلك الحرب .

حدث ذلك فى ٤١٦ ق . م، وكان سقراط فى الثالثة والخمسين من عمره ، شخصية قائدة من شخصيات المدينة ، يلتف حوله جماعة من التلاميذ المعجبين به والذين جاءوا من كل أنحاء اليونان؛ فهل ظن سقراط أن هذا كان عدلاً ؟ هل ظن أن تدمير مدينة سبق لها الاستسلام عملاً من أعمال الفضيلة ، من المؤكد أن المدينة كان من حقها أن تسأل سقراط بمناسبة هذه الصدمة أن يشترك فى الجدال ، فأين كانت ذبابة الحيوانات الملتزمة ؟ لا يوجد ذكر لمذبحة ميلوس فى زينوفون أو أفلاطون . إن

سبب هذا السكون الغريب هو أن المذبحة كانت علامة سوداء على غياب الديمقراطية التى كان تلاميذ سقراط يحتقرونها ، أو ربما ظنوا أيضًا أن المجزرة تبررها أسباب السياسة العملية Realpolitik؛ فالفلاسفة لم يكونوا أكثر حصانة من عامة الناس ضد العواطف القومية التى تثيرها الحرب .

ربما يكون صمت سقراط عن ميلوس فى الصفحات التى سجلها زينوفون أو أفلاطون مرتبط بمعرفته بالدور المشبوه discreditable role الذى قام به تلميذه المحبوب ألكيبيادس فى تلك المجزرة؛ فنحن نعرف من بلوتارك وأحد خطباء أثينة أن ألكيبيادس كان أول محرك للقرار بعدم استخدام الرحمة مع أهل ميلوس(١٠) ، ونعرف أيضًا من هذه المصادر أن ألكيبيادس ارتكب فضيحة فى أثينة ذاتها بأن أنجب طفلاً من إحدى الأرامل اللاتى أخذن أسيرات من ميلوس .

كان يمكن لصوت سقراط فى المجلس أن ينقذ أهل ميلوس من المذبحة ، ففى العشر سنوات السابقة على هذا حول ميتلين أمكن لأحد الأصوات أن يحدث تغيراً فى اتجاه المجلس، وأن يحول قرار المجلس من المذبحة إلى الرحمة، كانت ميتلين Mytilene أهم المدن فى جزيرة ليسبوس Lesbos الغنية والمأهولة بالسكان، وهى مدينة مشهورة بالشعراء الغنائيين أمثال سافو Sappho وألكايوس Alcaeus، وقد قامت بانتفاضة ضد أثينة فى سنة ٤٢٨؛ فاللحظة التى اختارت فيها ميتلين أن تتخلى عن أثينة فى حرب البلوبنيز كانت لحظة سوداء بالنسبة لأثينة؛ إذ أشاع الغزاة الدمار والهلاك فى جميع الأراضى الواقعة خارج أسوار المدينة .

لقد تسبب حصارهم لأثينة فى انتشار الطاعون فى مدينة مزدحمة باللاجئين من الدول المجاورة، وفى ظل أوضاع صحية بدائية ، كانت تلك الأيام فى زمن الفزع والرعب، وكانت أسوأ الضربات فى تلك الأيام هى موت بريكليس بذلك المرض الفتاك .

لم تكد أثينة تستعيد عافيتها من هذه المصيبة الرهيبة حتى جاءت الأنباء عن قيام الثورة فى ليسبوس، كان الإسبرطيون الذين شجعوها ، قد بدأوا غزوهم الرابع لإقليم أتيكا وكانت أثينة تخشى انتشار الثورة ، وكانت إسبرطة تأمل أن تحذو المدن الأخرى حذو ميتلين الثائرة، وأن يكون فيما تعانيه أثينة من مصائب وأحزان ما يشجع الثورات

ضدها، وفي العام التالى ، حين سقطت ميتلين فى قبضة الجوع والصراعات الطبقية التى وقعت بسبب حصار القوات الأثينية ، كانت أثينة ذاتها فى حالة نفسية سيئة .

فى اليوم الأول لمناقشة مصير ميتلين فى المجلس ، حصل المتشددون The hard liners على نصر سريع سهل، وأصبح فى حيز المقرر أن تسحق ميتلين وأن يضرب الزعر قلوب المدن الأخرى التى كانت تغلى بنار الثورة، وبناء على اقتراح كليون الذى خلف بريكليس فى زعامة المدينة ، قرر المجلس تدمير ميتلين ، وقتل جميع سكانها من الذكور وبيع النساء والأطفال كعبيد . كان هذا هو منطق الإرهاب كوسيلة ردع .

وأرسلت فى الحال سفينة كبيرة لفرض هذه الأوامر على المدينة المنهارة Prostrate city ولكن حدث رد فعل أثناء الليل ، وكان من القوة بحيث فرض على المجلس أن يجتمع فى اليوم التالى مباشرة لإعادة النظر فى هذا الإجراء الفظيع والمتسرع، وغضب كليون غضبة عنيفة ، ورفض أى تردد حتى لا يفسر على أنه علامة من علامات الضعف والافتقاد للعزيمة الذى يهدد صلابة الحلف كما يهدد أمن أثينة . ليس فى هذا الجدل شيئا غير مألوف بالنسبة للخبرة الحديثة، ولم يكن فى الواقع أقل وزنا ، لقد اغتاظ كليون « الديماجوجى » ، وأخذ فى توبيخ الشعب ، وهاجم المجلس بقسوة قائلا إنه أدرك مرات عديدة، ولكن دون أن يبلغ أبداً مستوى الإدراك التى تفرضه حالة ميتلين أن الديمقراطية عاجزة عن حكم الشعوب الأخرى(١١)، وحذرهم من الشفقة، وحث الأثينين على أن يتذكروا أن تحالفهم ما هو إلا استبداد حقيقى ، وأن المعاملة الإنسانية ترف ليس فى وسع أى أمبراطورية توفيره .

وقدمت خطبته صورة حية للشعب الأثينى ، وإن تكن عدائية . « إنكم بارعون ليس فقط فى الانخداع بالاقتراحات الجديدة بل أيضًا فى رفض النصيحة الطبية »، ثم أطلق على الأثينيين كلمة « عبيد ... لكل مفارقة جديدة ومحتقرين لكل ما هو معتاد ومألوف » مستعدين « للتصفيق للقول الجميل قبل أن يخرج الكلام من فم صاحبه(١٢)، لم تكن هذه صورة لمجلس يرفض الاستماع إلى الرأى المخالف، كان زعيم المعارضة غير المتوقع رجلا يسمى ديودوتس Diodotus ولا يعرف عنه شىء آخر فى التاريخ . لقد حاول جاهداً فى اليوم الأول للمناقشة أن يحول المجلس فى اتجاه الرأفة بالمدينة لكن دون جدوى .

وانتفع بتغير مزاج المجلس فى تحدى زعامة كليون، لقد بدأ تبكيت الضمير والشعور بالندم داخل أعضاء المجلس وأصبح محسوساً، وسعى ديودوتس عن طريق منطق موضوعى بارد أن ينتصر على أولئك الذين كانوا لا يزالون يلحون بالتهديد، وكانت حجته فى ذلك أنه حتى من وجهة النظر الإمبريالية فإن استعمال الرأفة والرحمة أفضل كثيراً من العنف الذى لا يرحم وقدم ديودوتس ثلاثة أسباب لتدعيم رأيه : إن تدمير مدينة مستعدة للإستسلام يعد قراراً بعيداً عن الحكمة؛ فليس من السهل الاستيلاء على مدينة محصنة الجدران وعازمة على المقاومة وأن أسوارها لم تهدم بعد . إنه الجوع هو الذى جعل المدينة تركع على ركبتيها؛ فهى لم تكن قد سقطت بعد عندما قرر قادتها الاستسلام؛ فقد كانت قادرة على الاستمرار فى الحرب ، وانتظرت المعونة التى وعدت بها إسبرطة . أما تدمير المدينة فسوف يعلم المتمردين الآخرين ألا يتوقعوا أى رحمة من أثينة، وأنهم لن يجدوا السلامة حتى بالخضوع والاستسلام، وهذا الأمر سوف يجعل من الصعب علينا قمع أى تمرد فى المستقبل .

أما الحجة الثانية فقد بناها على منطق الصراع الطبقى . لقد قامت إستراتيجية أثينة على الانحياز إلى الديمقراطية ضد القوى الأوليجاركية الحاكمة فى المدن الصديقة لإسبرطة؛ فإذا قامت أثينة الآن باخضاع ميتلين لمذبحة جزافية واستبعاد ، فإنه سوف تسوى فى المعاملة بين الديمقراطيين والأولجاركيين ، أغنياء كانوا أو فقراء بدون أى تميز .

إن الوضع الداخلى فى ميتلين وضع معقد ، فى ظل حكم شديد الصرامة ، تسيطر عليه طغمة من الأوليجاركية مناصرة لإسبرطة، وقد جاء الانعطاف نحو السلام بعد قيام الزعماء بتسليح الشعب بدافع اليأس ، إذ كانوا يموتون جوعًا ، بعد أن أرهقتهم الحرب ، فأصبحوا مستعدين لتحويل ولاء المدينة إلى أثينة، وبمجرد أن امتلكوا السلاح ، وأخذوا فى تحدى الأولجاركية قرروا السعى إلى السلام، وبناء عليه استسلمت الأوليجاركية خوفا من أن تكون النتيجة ضياع سلطتهم لحساب حكومة ديمقراطية فى ميتلين . لماذا احتج ديودوتس على قيام الأثينيين بقتل حلفائهم الأقوياء مثل أعدائهم الطبيعيين سواء بسواء ؟

السبب الثالث الذى أوضحه ديودوتس هو أن الرحمة فى هذا الصدد إنما هى إجراء عملى محايد؛ فلماذا ندمر مدينة ، يمكن لأسطولها ، وقوتها البشرية ، ومواردها المالية أن تكون عونا لأثينة فى بقائها survival وانتصارها ؟ إن المعركة بدأت بين أثينة وميتلين عندما أرادت الأخيرة أن تترك التحالف؛ فلماذا ندمرها الآن وقد برهنت باستسلامها على استعدادها للانضمام بقواتها لأثينة ؟ ثم يقول ديودوتس إن من يحسن التشاور بالحكمة يكون هو الأقوى فى المواجهة وأقدر كثيراً عمن يندفعون اندفاعا طائشا بقوة وحشية(١٣) .

مثل الكثير من القرارات الحاسمة فى السياسة الواقعية ، لم يكن الاختيار سهلا – فكل من الطريقين له مخاطره – الانتقام أو الرحمة ، الشدة أو المصالحة؛ فليس هناك نجاح مضمون؛ فالمصالحة قد تجعل الثورة أقل مخاطرة بالنسبة للحلفاء الساخطين الآخرين، لكن المذبحة سوف تزيد من بذور الكراهية ضد أثينة، وسوف تولد أعنف الثورات ضدها . لقد تغلبت حجج ديودوتس، واضطر المجلس أن يراجع قراراته ، ويصوت إلى جانب الرأفة ولو بهامش قليل من الأصوات .

كانت السفينة التى حملت القرار قد أبحرت فعلا إلى ميتلين ، فى نفس الوقت الذى انتهى فيه المجلس من التصويت ، فى يومه التالى . كانت السفينة الأولى ومعها أمر إجراء مذبحة ، قد قطعت شوطا فى تقدمها وسبقت السفينة الثانية « بيوم وليلة » . وفى واحد من أعظم القصص إثارة فى التاريخ ، انطلقت السفينة الثانية ومعها قرار العفو على أمل أن تجد ميتلين قبل أن يتم تدميرها . كان البحارة يجدفون أثناء الأكل ، ويتبادلون « نوبات التجديف ونوبات النوم »، ورغم ذلك فإن السفينة الأولى قد وصلت وقرأ قائدها قرار الموت بصوت مرتفع، وأوشك المبعوثون الأثينيون على أن ينفذوا الأوامر فى اللحظة التى وصلت فيها السفينة الثانية . يروى لنا ثيوكديدس أنه « بهذا القدر الضئيل من الوقت أفلتت ميتلين من الدمار »، وأنقذت أثينة شرفها(١٤)، وأثبتت الأيام أنه كان قراراً حكيماً : وأصبحت ميتلين حليفاً مخلصاً لأثينة . ألم يكن هذا تطبيقا واقعياً للفضيلة ؟ رغم أن الذين قاموا بذلك كانوا رجالا لا يستطيعون أن يحددوا معنى الفضيلة التى يرضى عنها سقراط ؟

فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون ، يقدم سقراط عذراً لا يستحق الاهتمام بخصوص عدم مشاركته فى الشئون العامة للمدينة؛ فهو يسأل قضاته « هل تصدقون أنه كان يمكن لى أن أعيش طيلة هذه السنين الكثيرة لو أننى انشغلت بالحياة العامة

كرجل صالح . وقدمت معونتى لتأكيد كل ما هو عدل معتبراً ذلك شيئًا بالغ الأهمية ؟[١٥]
لقد أظهرت المناقشة حول ميتلين أن سقراط كان مخطئًا؛ فالشعب الذى كان سقراط يحتقره أثبت أن لديه ضميراً يمكن الاحتكام إليه . إن الذى تصرف « تصرف الرجل الصالح » كان مواطنا مجهولاً واستطاع أن يحول المد الهادر نحو الرحمة ، رغم المعارضة الشرسة من جانب أكبر الزعماء الديمقراطية فى المدينة . إن المثل الذى ضربه ديودوتس يجعل الإنسان يحمر خجلا من أجل سقراط .

فى العصور الوسطى المتأخرة ، عندما نجحت كتابات أفلاطون فى أن نجعل من سقراط بطلا مذهبيا Acult hero وقديسا علمانيا Asecular Saint . تساءل بعض الكتاب لماذا لم يضع سقراط مواهبه فى خدمة المدينة – على الأقل فى بعض اللحظات الحرجة – لقد اختلط الخيال بالواقع فى التاريخ القديم وفى روايات السيرة أيضًا biography . كان الكتاب مشهورين بسوء السمعة نتيجة شغفهم باختراع الأحداث الجذابة لإضفاء حيوية على قصص أبطالهم . ربما كانوا يشعرون بأن نصصهم سوف تصدق رؤيتها ، وأن هذه الحوادث كان لابد أن تحدث لو أن هؤلاء لأبطال عاشوا على مستوى الشهرة التى عرفت عنهم .

هناك واقعتان من هذا النوع الدرامي، لكنهما من نسج الخيال حول المواطن لصالح سقراط . إحداهما رواها كاتب السيرة بلوتارك، والثانية أوردها المورخ يودورس الصقلي، وقد ظهرت هذه القصص بعد خمسمائة عام من محاكمة سقراط . نصة بلوتارك تدور حول كارثة الأسطول الفادحة فى سيراكوزة ، وهى إحدى أسوأ لنكسات الأثينية فى حرب البلوينيز . يتساءل بلوتارك فيما يبدو عما إذا كان صوت سقراط الداخلى أو الروح المرشد ، لم ينذره بخصوص الكارثة الوشيكة، ولماذا لم ينقل سقراط تحذيره لمواطنيه ؟ مثل هذه التكهنات تبدو منعكسة فى سيرة نيسياس Nicias لتى كتبها بلوتارك ، وكان أحد جنرالات أثينة المسئولين عن حملة سيراكوزة . يقول لوتارك المؤمن بالخرافات إنه كانت هناك نذر كثيرة للكارثة الوشيكة . « أما عن سقراط الرجل الحكيم » فقد كتب بلوتارك يقول : « إن مرشده الروحى ، الذى كان ستفيد بالرموز المعتادة من أجل تنويره ، قد أشار بوضوح أن الحملة سوف تتجه إلى دمير المدينة »، وقام سقراط « بإعلان هذا لأصدقائه المخلصين ، ثم انتشرت القصة »[١٦] .

لم نجد ذكراً لمثل هذا التحذير عند ثيوكديدس أو عند أى كاتب آخر من لقدماء قبل بلوتارك . يقول برنادوت برين Bernadotte Perrin فى تعليقه على صة Nicias « إن هذه القصة تحمل كل الدلائل التى تثبت أنها مجرد ابتكار تولد

عـن طريـق الاسـتـدلال « inferencial invention»[١٧]، ولو كـان هناك شـيء مـثـل هذا التحذير ، لسمعنا عنه من زينوفون أو أفلاطون ، لم يكن سقراط حقيقة فى حاجة إلى تحذير من داخله يثير قلقه إزاء حمله سيراكوزة ، لأن أحد المحركين الرئيسيين لهذه الحملة كان تلميذه المحبوب ، ألكيبيادس ، وكان لهذا المشروع بريقه الإستراتيجى ، ولكن كبرياء ألكيبيادس الشخصى الخطير hybris أفقده فضيلة الاعتدال . sophrosyne الذى يؤكد عليه أفلاطون فى « الجـمـهـوريـة »، لكن ليس هناك أى دليل على ظهـور سقراط فى المجلس لكى يحذرهم من عواقب تلك الحملة التى لم تكن سوى نوعًا من الكبرياء والتعاظم والبعد عن الاعتدال .

هذه الإشارة إلى الاعتدال تذكرنا بالواقعة الثانية ، وهى إحدى الوقائع الخيالية فى الأدب الخاص بسقراط فى علاقته بزعيم سىء الحظ مـن زعماء أثينـة السياسيين هو ثيـرامين . كـان ثيـرامـين قـائدًا لفـريق المعـتـدلين فـى مـؤامـراتين من مـؤامـرات الأوليجاركية ضد الديمقراطية . الأولـى حـدثت سنـة ٤١١ ق.م، والثانيـة فى سنـة ٤٠٤ ق.م. فى عـز هزيمـة أثينـة فى حـرب البلوبنيز ، وقبل محاكمة سقراط بخمس سنوات .

فى هـاتين المناسـبـتين كـان ثيـرامين Theramenes يتـزعم أولئك الذين يريدون استـبدال حكم أوليـجاركيـة مـعتـدلة بالديمقراطية، وفى كلتا المناسـبتين انشق على الأريسـتـقراط عندما دفـعـوا حلفـاءهم مـن أبـنـاء الطبـقـة المتـوسطة إلى صـفـوف المعارضة من أجل تأسيس حكومة أقلية مقصورة على أبناء الأرستقراطية واستبدلوا ما كـان يسمى بحكـومة الأربعمائة سنـة ٤١١ بـحكـومة الثلاثين فى ٤٠٤ ق.م. لقد أمر كـريتيـاس Critias زعيم الثـلاثين بإعـدام مـحـاوره ثيـرامين؛ لأنه تجـرأ على مـعـارضـة ديكتاتوريتهم .

قـد يظـن البـعـض أن ثيـرامين ، الـذى حـاول بطـريقـة مـؤكـدة أن يمـارس الاعتـدال sophrosyne ، سـوف يكـون بطـلا عنـد سقـراط أو أفـلاطون، لكن فى كـل الصفحـات التـى كتبـها أفـلاطـون ، يبـدو كـريتيـاس عظيمـا مبـجـلاً دون أى ذكـر لثيـرامين، كذلك لا يظهـر ثيـرامين أبـدًا فى مـذكرات زينوفـون حـول سـقراط وحكـومة الثـلاثين . لقد نظر أفراد الأوليجاركية الارستوقراطية إلى ثيرامين نظرتهـم إلى ثوب بال، لكن أرسطو نظر إلى ثيرامين باستحسان فى كتابه « دستور أثينة Constitution of Athens »؛ حيث يبدو ثيرامين كتجسيد عملى لمذهب أرسطو فى الاعتدال Aristotlian Doctorine in the Mean؛ فـهـو رجل الدولة التى سـار فـى الطريق الوسط بين ديكتاتورية أوليجاركية ضيقة وبين ديمقراطية كاملة .

أما ديودورس الصقلي Diodorus Siculus ، الذى كتب عن هذه الفترة فى التاريخ ، فإنه شعر بأن سقراط لابد أن يكون قد تعاطف مع ثيرامين المعتدل ، فقد كتب ديودورس قصة خيالية عما ظنه قد حدث، كما شهد به زينوفون برواية معاصرة فى كتابه « هيلنيكا Hellenica » – يقول ديودورس عندما أمسك بلطجية كريتياس bully - boy squads ثيرامين ، « تقبل ثيرامين الكارثة بشجاعة »؛ لأنه كان « قد سار شوطا طويلا فى اكتشاف الفلسفة مع سقراط » . ديودورس هو الكاتب الوحيد الذى حدد أن ثيرامين كان تلميذا لسقراط . لقد زين ديودورس قصته بمشهد درامى مثير عن أولئك الذين رأوا ثيرامين مجرورا إلى مكان بعيد ، فقال « كان الجمهور عمومًا حزينا لسقوط ثيرامين لكن أحداً منهم لم يخاطر بالتدخل لإنقاذه ، خوفا من الحراس المسلحين، الذين كانوا يأتمرون بأمر كريتياس، لكن الفيلسوف سقراط واثنين من دائرته اندفعوا لمنع ضباط الديكتاتور » .

لكن ثيرامين توسل إليهم حينئذ بألا يقاوموا الحراس ، ثم « امتدح إخلاصهم وشجاعتهم » وقال إنه « سوف يحزن بشدة « لو أن محاولتهم لإنقاذه جعلته سببا » فى موت رجال شعروا بهذا الشعور نحوه » ثم يختم ديودورس روايته التافهة بالقول « لذلك تراجع سقراط وشركاؤه لقلة تأييد الآخرين لهم أمام تزايد عناد السلطات »(١٨) .

لم يسجل زينوفون هذه الواقعة فى روايته عن موت ثيرامين فى كتابه « هيلنيكا »، ولا يوجد لها ذكر فى خطب الخطيب ليسياس Lysias صديق سقراط ، وهو أوفى المصادر المعاصرة لما حدث فى أثناء ديكتاتورية الثلاثين، وكذلك لم يذكر أرسطو فى روايته التى كتبت فى الجيل التالى بعده .

إن عزوف سقراط عن المشاركة فى شئون المدينة العامة ، كان شيئًا شاذاً أو غريبا، باستثناء عمل واحد من أعمال العصيان المدنى قام به فى ظل حكومة الثلاثين ، والذى سوف نناقشه فيما بعد ، إذ يبدو سقراط وكأنه لم يكن موجوداً أبداً فى ساعات الشدة والحاجة بالمدينة ، هناك بعض عبارات الاحتجاج العلنى التى وصلت إلى حد يبدد الشك الذى أخذ يغلف حياة سقراط إثر هذه الأحداث الرهيبة فى فترة تزيد قليلا عن عشر سنوات قبل محاكمته . فقد كانت هناك حاجة ماسة لتوضيح موقفه؛ لأن الانقلاب ضد الديمقراطية سنة ٤١١ ق.م قام به تلميذه ألكيبيادس – وانقلاب ٤٠٤ ق.م قاده كريتياس وخارميدس، الذى يظهر كشريك لسقراط فى محاورات أفلاطون – ابن عم كريتياس وابن أخ خارميدس . لقد جند كريتياس وخارميدس أعوانهما من البلطجية وقوات الصاعقة – من بين شباب الأرستوقراطية المشايع لإسبرطة والذين

وصفهم أرسطوفانيس في سنة ٤١١ في مسرحية « الطيور » بأنهم « سقراطيون متعصبون » socratified[١٩] .

هناك علاقة أغفلها الكاتب مراراً بين نهاية ثيرامين المأساوية ونهاية سقراط نفسه ، وهى أن أهم المدعين وأخطرهم نفوذاً في محاكمة سقراط – كان رجلا اسمه أنيتوس Anytus ، وكان أنيتوس هذا مساعداً لثيرامين، وكان من أبناء الطبقة الوسطى المعتدلين ، والذى هرب بعد إعدام ثيرامين ، وانضم إلى صفوف المعارضة الديمقراطية فى المنفى ، وأصبح أحد الجنرالات الذين قادوا تحالف المعتدلين والديمقراطيين، وقضوا على ديكتاتورية الثلاثين واستعادوا الديمقراطية، ولابد أن أنيتوس قد أخذ على سقراط عدم انضمامه للمعتدلين أو الديمقراطيين فى المعارضة ضد ديكتاتورية الثلاثين .

كان وضع سقراط حساساً إزاء التهمة الموجهة إليه والتى تتهمه بالوقوف بعيداً عن الحياة السياسية للمدينة، وفى أثناء محاكمته – طبقا لما رواه أفلاطون فى « الدفاع » – فإنه استشهد بمثلين من أمثلة المشاركة في السياسة أحدهما ضد الديمقراطية والآخر ضد ديكتاتورية الثلاثين، وطبقا لما رواه عن نفسه ، بأنه لم يشارك فى شئون المدينة بأى دور فعال إلا فى هاتين المناسبتين فقط، وفى كلتا الحالتين فإن المشاركة كانت مفروضة عليه ولم تأت طوع الخاطر من جانبه، لكنه عندما كان يدعوه الواجب ، فإنه كان يتصرف بعدالة وشجاعة .

كانت المناسبة الأولى فى ٤٠٦ ق.م ، أثناء محاكمة الجنرالات الذين قادوا أسطول أثينة فى معركة أرجينوزا Arginusae؛ لأنهم فشلوا فى التقاط الناجين وجثث الموتى التى تخلفت عن المعركة ، وأعلن هؤلاء القادة أن النجاة قد باتت مستحيلة بفعل العواصف البحرية . كان سقراط عضوا فى مجلس الخمسين prytanies الذى ترأس المحاكمة ، والذين جرى اختيارهم عن طريق القرعة وكانت المسألة التى جعلت مصداقية سقراط موضع اختبار هى : هل يحق لهؤلاء القادة أن يحاكموا فرادى ؟

إن قرار محاكمتهم محاكمة جماعية كان يتصف بانعدام الإنصاف بصورة واضحة؛ فكل فرد من هؤلاء القادة له الحق فى أن يحاكم محاكمة فردية على أساس ما وقع منه فعلا فى ظل ظروفه الخاصة وفى المنطقة التى كان مسئولا عنها، لكن المجلس الأثينى أو البولا boule تأثر بغضب الجمهور ضد القادة فى وقت إعداد

القضية ، وقرر محاكمتهم محاكمة جماعية، لكن عند بدء المحاكمة أمام المجلس ، قام أحد المنشقين الشجعان وتحدى المحاكمة على أساس أنها غير شرعية فى نظر القانون الأثينى الراسخ وإجراءات المحاكمة المعروفة[١٢] .

هذه التحديات كانت تأتى نتيجة لاقتراح يسمى graphe paranomon وهو معادل لما نسميه الآن عدم دستورية القرار أو الحكم unconstitutionality، وكان المعتاد - طبقا لما يمكن أن نقرره من واقع السجلات الضئيلة للقرن الخامس ق . م . (تمييزاً لها عن التقارير الكثيرة للقرن الرابع) - أن يتم تأجيل محاكمة الجنرالات حتى تنتهى مناقشة هذا الاقتراح والتصويت عليه، وغضب الجمهور لفكرة تأجيل المحاكمة غضباً شديداً فرض على اللجنة الرئاسية أن تزيح الاقتراح « بعدم الدستورية » جانبا وتجرى تصويتا عاجلا على اقتراح بمحاكمة جميع الجنرالات معا . فى الوقت الذى سيطر فيه الرعب على بقية أعضاء اللجنة الرئاسية نتيجة تهديدات القاعة ، وقف سقراط وحده صامداً حتى آخر لحظة ضد هذا الإجراء المخالف للقانون، لكن الإجماع لم يكن مطلوبا، وانتصرت الأغلبية وأصبح الطريق ممهداً لإجراء محاكمة جماعية .

فى أثناء روايته لدوره فى محاكمة الجنرالات يعترف سقراط فى محاورة « الدفاع » بأنها كانت المرة الواحدة والوحيدة التى شارك فيها فى عمل عام . يقول سقراط « إننى يا رجال أثينة ، لم أتول وظيفة فى الدولة أبداً لكن حدث أن قبيلتى تولت الرئاسة عندما رغبتم فى محاكمة الجنرالات العشرة ، جماعياً وليس فردياً ، الذين فشلوا فى جمع جثث المذبوحين بعد المعركة البحرية ، وكان هذا الإجراء غير قانونى ، كما اتفقتم جميعا على ذلك فيما بعد، ثم يمضى سقراط فى روايته ليقول « كنت أنا الوحيد من أعضاء الرئاسة (presiding officers) الذى رفض أى إجراء مخالف للقانون ، رغم أن الخطباء كانوا متأهبين لاتهامى بالخيانة والقبض على ، ورغم أنكم كنتم تحرضونهم بالصيحات للقيام بهذا العمل ، إلا أننى فكرت أنه يتوجب على أن أخاطر حتى النهاية بالوقوف إلى جانب القانون والعدالة ، بدلا من الانضمام إليكم حين تحولت رغباتكم بعيداً عن العدالة بفعل التهديد بالسجن أو الموت »[٢١] .

لكن سقراط ، رغم المخاوف التى اعترف بها ، فإنه لم يتعرض لأى عقاب بسبب معارضته للأغلبية ، والواقع أنه عندما حانت لحظة الندم؛ فإنهم « وافقوه جميعا على رأيه بعد ذلك » على أن ما فعلوه كان مخالفا للقانون ، حسب قوله . فلابد أنه نال الثقة على تصرفه الشجاع إزاء ما هو حق .

أما المناسبة الثانية التي أرغم فيها سقراط على أداء واجبه فقد جاءت في عهد حكومة الثلاثين ، وكانت تخص مقيما اجنبيا من الاثرياء Leon of Salamis هو ليون من سلاميس . لم تنل ديكتاتورية الثلاثين تأييداً كبيراً ، ومن أجل ذلك ، فكانت تأمل فى أن تعيش فقط عن طريق تخويف الشعب وترويعه بالحامية الإسبرطية، واستمرت فى تصفية التجار الاثرياء المقيمين بالمدينة من غير أبنائها ، ومصادرة أملاكهم من أجل دفع نفقات المحتلين الإسبرطين .

يروى سقراط لقضاته فى محاورة «الدفاع» لأفلاطون «بعد أن تأسست الأوليجاركية ، أرسلت حكومة الثلاثين فى طلبى أنا وأربعة رجال آخرين للحضور إلى القاعة الدائرية rotunda وأمرتنا بإحضار ليون السلاميس Leon of Salamis من أجل إعدامه » . لم تكن حكومة الثلاثين فى حاجة إلى من يعاونها فى عملية القبض؛ فقد كان لديهم فرق البلطجية bully-boy squads الذين يحملون الكرابيج والخناجر لإرهاب أهل المدينة، وكان من الممكن لهؤلاء أن يقبضوا بسهولة على ليون ، فما هو غرضهم من إشراك سقراط فى هذا العمل ؟ يوضح سقراط ذلك بقوله « لقد أرسلوا هذه الأوامر لكثير من الرجال غيرهم ، لأنهم كانوا يرغبون في توريط أكبر عدد من المواطنين فى جرائمهم »، وكان سقراط ، كما نذكر ، يعرف زعماء الثلاثين جيداً؛ لأن كريتياس وخارميدس اللذين قادا فريق الأرستوقراطية كان من التلاميذ المتحلقين حوله .

ماذا فعل سقراط ؟ لقد قاومهم سقراط ، لكن كانت مقاومة ضئيلة ، وليست بالقدر الكبير كسياسى ، ولكن مقاومة محدودة تخصه شخصيًا ، وبدلا من الوقوف لمعارضة الأمر ، ترك القاعة وذهب إلى بيته فى هدوء ، ولم يشارك فى عملية القبض، وعند تخليص هذا الكلام من نغمة الغرور والمباهاة ، فإننا نعثر على جوهر روايته الحقيقية . يقول سقراط « ثم إننى أوضحت للمرة الثانية ، عن طريق الفعل وليس مجرد كلام أننى لا أبالى أبداً بالموت ، إذا لم يكن تعبيراً شديد الوقاحة ، فإننى أهتم بقدر ما يسعنى الجهد ، ألا أقوم بأى عمل مخالف للقانون ، أو غير مقدس ، لأن هذه الحكومة ، بكل قوتها ، لم ترغمنى بالتخويف على القيام بأى عمل يجافى العدالة ، ولكن عندما خرجنا من القاعة الدائرية ، ذهب الأربعة الآخرون ... وقبضوا على ليون ، أما أنا فقد ذهبت إلى بيتى »(٢٢) .

لم يفعل سقراط ما فعله أنيتوس Anytus ، الذى يمثل الادعاء فيترك المدينة وينضم إلى المنفيين الذين كانوا يخططون للقيام بانقلاب ضد الديكتاتورية، كان فى

مقدوره أن يكون موضع ترحيب كجندى لديه القدرة على الإلهام، لكنه ببساطة ذهب إلى بيته . هل يفى هذا بواجباته ضد الظلم ؟ أم أنه كان فقط يتجنب التورط الشخصى ، وكما عبر عن هذا، إنقاذ روحه ؟

هذه واحدة من الأشياء التى قدمها سقراط تعليلا لامتناعه عن السياسة طول حياته . يقول سقراط فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون ، إنه امتنع عن السياسة ليهتم بخلاص روحه ، ليحميها من التلوث . إن دلالة هذا الكلام تعنى أن المشاركة فى شئون الحياة المدنية هى إلى حد ما قذرة ، كما وضعها المسيحيون فيما بعد ، « بأنها آثمة sinful »، وهذا يفسر بالضبط الكيفية التى جعلت رهبان الصحراء ، المتأخرين ، ينسحبون من العالم ويلوذون بحياة جماعية أو توحدية Collective or solitary life خاصة بهم . لو كانت الأديرة قد وجدت فى بلاد اليونان القديمة ، لانجذب إليها سقراط وأتباعه . إن تعاليم سقراط عزفت إحدى النغمات التى أصبحت سمة من سمات المسيحية فى العصور الوسطى لكنها كانت سمة بعيدة عن ضوء الشمس الساطع وعن الفرح – دنيويًا وجسديًا وروحيًا الذى كان يغمر بلاد اليونان القديمة .

كان الجسد والروح متحدين فى نظر الكلاسيكين، لكن أتباع سقراط وأفلاطون أحدثوا بينهم الانقسام ، فاحتقروا الجسد ورفعوا من قيمة الروح – العقل السليم فى الجسم السليم – mens sana in corpore sano كما عبر عن ذلك الشاعر الرومانى جوفنال Juvenal فيما بعد فى هجائيته العاشرة المشهورة[٢٣]، وكان هذا هو المثل الأعلى الكلاسيكى .

لقد ظهر تيار جديد مع سقراط وربما مع الفيثاغورثيين قبل سقراط ، الذين كانوا من بين المعجبين به والمخلصين له كما نرى فى مناقشتهم معه فى آخر أيامه بالسجن، وذلك ما نقرأه فى الصفحات الجميلة التى كتبها أفلاطون فى محاورة فيدو Phaedo؛ فالفيثاغورثيون أو الحركة المرتبطة بديانة أرفيوس Orphics من المفروض أنها هى التى أنشأت فى الأصل كلمة soma (الجسد) وكلمة Sema (القبر) كنوع من التورية – أى أن الجسد هو مقبرة الروح، وسرعان ما توارى الامتناع عن المشاركة فى حياة المدينة فى داخل الامتناع عن الحياة ذاتها . هذا الميل يمكن أن نراه بقوة شديدة عند أنتستين وفى الفلسفة الكلبية the cynical philosphy التى اشتقها من بعض تعاليم سقراط ، وبالغ فيها؛ فسقراط لم يمارس الامتناع عن المشاركة فى شئون المدينة فقط ، بل إنه كان يحض الآخرين على ذلك، وكانت هذه ، حسب ما يقوله لقضاته ، فى

« الدفاع » هي رسالته . « إنني أتجول في المدينة دون أن أفعل شيئا ، إلا أن أحثكم شبابًا وشيوخًا بألا تهتموا بأجسادكم ، بل اهتموا أولاً بالمحافظة على أرواحكم »[٢٤]، ويأتي تعليق بيرنت Burnet على هذه الفقرة فيقول « إن سقراط هو أول من تكلم عن النفس Psyche (أى الروح) باعتبارها مستقر المعرفة والجهل ، والخير والشر ، وتبعا لذلك ، فإن واجب الإنسان الأول هو أن يهتم بروحه ، كان هذا بعداً أساسيًا في تعاليم سقراط »[٢٥] .

ومن وجهة النظر الإغريقية والحديثة أيضًا ، فإن الكلام يستدعي سؤالاً هو : كيف يصل الإنسان إلى درجة الكمال الروحي ؟ هل يتم هذا عن طريق الانسحاب من الحياة، أم بالانغماس فيها وتحقيق ذاته كعضو فى مجتمع ؟ وكان المثل الأعلى الكلاسيكي يعنى أن الوصول إلى الكمال الذاتى لا يتم إلا من خلال تمام الكمال الاجتماعي للمدينة .

وكان أرسطو هو الأقرب إلى المثل الكلاسيكي . لقد طور فلسفته السياسية والأخلاقية ، كما رأينا ، منطلقا من قاعدة أساسية هى أن الفضيلة ليست فى « حياة العزلة » Solitary، بل إنها فضيلة سياسية أو مدنية (صفة اجتماعية)، ونظر إلى الروح باعتبارها الروح المحيى لكل الكائنات الحية ، نباتات كانت أو حيوانات . يقول أرسطو « إن الروح هى التى تخلق الكائن الحى »[٢٦] ، فعند أرسطو ، إن روح الفرد تختفى مع الجسد . بهذا استعاد أرسطو مسألة « الروح » من علم اللاهوت إلى علم (الفيزيولوجى) أى الطبيعة ، ومن التصوف إلى ميدان العلم .

من زاوية النظر الأثينية ، فإن التصرف بمنطق العدل فى حالة ليون السلاميسى كان له وجهان : الجانب الأول الذى أكد عليه سقراط هو أن يقف إلى جانب العدل كفرد، هذا موقف ضرورى وجدير بالإعجاب ، لكنه نصف الواجب المفروض على الفرد . أما النصف الثاني من واجب الفرد فهو أن يبذل قصارى جهده ليرفع القانون وسلوك أهل المدينة إلى مستوى العدالة . لا . « أن يذهب إلى البيت » ويغسل يديه من المسئولية؛ فإنه كمواطن كان مسئولا عما فعلته المدينة؛ فإن فعلت شراً ، فعليه أن يتحمل نصيبه من اللوم مالم يكن قد بذل جهده لمنعه .

لقد تفشى الظلم فى ظل ديكتاتورية الثلاثين؛ إذ بدأت بطرد الفقراء ، والديمقراطيين من المدينة، وكان بإمكان سقراط أن يرحل مع هؤلاء المطرودين ، ليظهر

اهتمامه بالعدالة ، أو ينضم إلى الموجة الثانية من المهاجرين حين أخذ المعتدلون من أبناء الطبقة الوسطى فى ترك المدينة ، وأخذوا يتحالفون مع الديمقراطيين للتخلص من الديكتاتورية . لو فعل سقراط هذا لحظى بمكانة شرفية فى عهد عودة الديمقراطية، وكان يمكن لارتباطاته السابقة مع كريتياس أن تبقى فى طى النسيان ، وما كان يمكن لأنيتوس أن يوجه إليه الاتهامات ، وما كان يمكن أن تكون هناك محاكمة إطلاقا .

كذلك فإن تجربته فى ظل حكومة الثلاثين ، حين أصبح الكلام خطراً ، لم تمنحه تقديراً جديداً للمؤسسات الحرة فى أثينة . لم يظهر عليه أى تغير نظراً لازدرائه للديمقراطية، والأدهى من ذلك أن الناس باتوا يخشون أن تدفع تعاليمه الجيل الجديد من الشباب القوى العزيمة للإطاحة مرة أخرى بالديمقراطية .

الفصل التاسع

تحيزات سقراط

فى مرة واحدة فقط نصح سقراط أحد تلاميذه بالدخول فى السياسة ، هذه النصيحة الغريبة أعطيت ، ويا للغرابة ، إلى خارميدس عم أفلاطون الذى أصبح المساعد الرئيسي لكريتياس فى حكومة الثلاثين . فى مذكرات زينوفون أن خارميدس كان حينئذ شاباً واعداً ، وسقراط يحثه على الدخول فى الحياة العامة عن طريق الاشتراك فى مناظرات المجلس .

وكان خارميدس يرفض ذلك، وسأل سقراط حينئذ خارميدس سؤالا كان يمكن أن يطرح على سقراط نفسه، وهو يحتج : « إذا تراجع رجل عن العمل الرسمى فى الدولة رغم قدرته على أداء هذا العمل بما يفيد الدولة ذاتها ويشرفه هو شخصيا ألا يكون من المعقول أن أحسبه جبانا ؟ » .

يعترف خارميدس أنه يخجل من الظهور فى الأماكن العامة فرد عليه سقراط أنه كثيراً ما سمع خارميدس يقدم نصائحه الممتازة لزعماء الجماهير فى أحاديثه العامة، وعلى هذا يجيب خارميدس بأن « الحديث الخاص شيء مختلف جدا عن المناظرة المزدحمة بالمتكلمين » .

لكن سقراط يزجره ثم يكشف ازدرائه العميق لمجلس أثينة، ويقول لخارميدس : من هم أكثر حكمة لا يشعرونك بالخجل ، فهل تخجل أن تخاطب جمهوراً من البلداء وضعاف الشخصية ؟!

وراء احتقار سقراط الديمقراطية الأثينية يكمن الشعور بالكبرياء؛ فسقراط يسأل خارميدس عمن هم هؤلاء الناس ، الذين يجعلونك تحس بالخجل من الحديث معهم ؟ ثم يصف من يمثلون عامة الناس إنهم فى نظره – أصحاب أعمال سوقية ممثلة فى المجلس .

« مبيضوا الأقمشة أو الإسكافية أو البنائين أو الحدادين أو الزراع أو التجار » ينطق سقراط هذه الأسماء بازدراء شديد ، « أو باعة البضائع المحظورة فى ساحة السوق الذين لا يفكرون فى شيء سوى فى الشراء بأرخص الأثمان والبيع بأغلى الأثمان ؟ ... إنك تخجل من الحديث مع أناس لم يفكروا البتة فى المسائل العامة »[1] . لماذا إذن يتركون أشغالهم لكى يظهروا فى المجلس ؟ هذا نوع من التحيز الاجتماعى - مجرد طنطنة لفظية - لا يتوقع إنسان أن يسمعها من فيلسوف، وتزداد الغرابة إذا عرفنا خلفيته الطبقية[2]؛ فسقراط لم يكن أرستقراطيا ثريا بل كان من الطبقة الوسطى، كانت أمه تعمل قابلة وكان والده قاطع أحجار ، ربما كان نحاتا أيضاً - كان الفرق بين الحرفى والفنان غائما وغير واضح فى العصور القديمة، حتى أعظم الفنانين المتميزين كانوا يعملون بأيديهم ويعتمدون على ذلك فى كسب عيشهم .

فكيف كان سقراط يكسب عيشه ؟ كان لسقراط زوجة وثلاثة أبناء يعولهم ، وعاش حتى بلغ السبعين من عمره، لكن لم يظهر أبدا أنه اتخذ وظيفة أو امتهن مهنة، كانت أيامه تنفق فى أحاديث ترف وفراغ، وكان سقراط يسخر من السوفسطائيين لأنهم كانوا يأخذون أجراً من تلاميذهم ، وكان يتباهى بأنه لا يطلب أجراً من تلاميذه، فكيف يعول أسرته ؟ هذا السؤال الطبيعى لا نجد له إجابة فى محاورات أفلاطون، ففى « الدفاع » يصف سقراط نفسه بأنه رجل فقير ، وقد كان بالتأكيد فقيراً بالدرجة التى إذا قورن بأغنياء أفراد الحاشية المحيطة به والمعجبة به مثل أفلاطون، لكن سقراط لم يكن مضطراً إلى الالتحاق بعمل فى وظيفة أو مهنة .

إن إجابة السؤال هى أنه كان يعيش على ميراث قليل تركه له أبوه ، الذى جمع ثروة كبيرة من مهنة قطع الأحجار . كان دخله يبدو ضئيلا ، وكانت زوجته الفقيرة إكزانثيب Xanthippe ، البطلة التى لم يتغنى الشعراء بسيرتها فى ملحمة سقراط البطولية والتى صورت كامرأة سليطة اللسان شرسة الطباع ، ربما لأنها عاشت أوقاتا صعبة تربى أولادها على ما تحصل عليه من مال قليل، لكنه كان كافيًا ليتيح لسقراط وقت فراغ .

ربما كان دخل سقراط أقل من دخل الحرفيين الذين كان ينظر إليهم باستعلاء . هناك روايات متنوعة عن مقدار ما ورثه سقراط . أول التقديرات تعثر عليه عند زينوفون فى محاورة « كيف تدير مزرعة » Oeconomicus .

فى حديث مع صديقه الثرى كريتوبولس CritobOlus يسخر سقراط من نفسه قائلا إنه الأكثر ثراء بين الأثينيين ، إن احتياجات سقراط قليلة جدا، وكان من أسوأ الأمور إن إكزانثيب المتعبة لم يسمح لها بالاشتراك فى المحاورة .

تحداهم سقراط فى إعطاء تقديراً لمزرعته الخاصة فقال : « حسنا ، لو أننى وجدت مشترياً جيداً ، فإن كل ممتلكاتى بما فيها الأثاث والمنزل سوف تباع بخمسة ميناى »، ثم يقول لكريتوبولس « أما ممتلكاتك أنت فأنا متأكد أنها سوف تجلب لك أكثر من ذلك مائة مرة »[٣] . هناك مصدران متأخران يقدمان تقديراً أكبر لضيعة سقراط، إذ يخبرنا بلوتارك أن سقراط يمتلك بيتا فقط بل أيضًا سبعين ميناى »[٤]، وهذا المبلغ أقرضه لكريتو « بفائدة » وهو الصديق القريب منه فى محاورة أفلاطون التى تحمل هذا الاسم . هناك تقدير مماثل لضيعة سقراط فى القرن الرابع ق.م. فالخطيب ليبانيوس Libanius فى دفاعه Apology يقول على لسان سقراط إنه قد ورث ثمانين ميناى من أبيه، ولكنه خسرها فى استثمارات خاسرة[٥] .

أوضح دليل على وضع سقراط الاجتماعى نتبينه من وضعه بالخدمة العسكرية؛ فهو لم يحارب ضمن سلاح الفرسان مع أبناء الأرستقراطية مثل ألكيبيادس، ولم يجند مع الفقراء فى فرع المشاه المسلح تسليحا خفيفا أو مع جنود التجديف فى الأسطول بل حارب سقراط كجندى مشاه من المسلحين بأسلحة ثقيلة . كان يفرض على الأثينى أن يحضر عدته العسكرية بنفسه؛ فالحرفيون والتجار فقط مع أبناء الطبقة الوسطى كانوا يملكون القدرة على إحضار الدروع . يهزأ سقراط بأقرانه من طبقته الاجتماعية؛ فالمهن والأعمال المختلفة التى نطق أسماؤها كانت هى مهن أولئك الأعضاء من أبناء الطبقة الوسطى .

ومع تحقيق الديمقراطية نالت الطبقة الوسطى مساواة سياسية فقط مع طبقة ملاك الأراضى التى جاء منها أفلاطون وزينوفون ، وليست مساواة اجتماعية .

لكن حسب ما نعرف ، فإن أسوأ أنواع العنطزة توجد أحيانا فى الطبقة الوسطى؛ فازدراء سقراط لطبقته لابد أنه قد رفع من قدره عند الأرستقراطيين المترفين الأغنياء الذين يصفهم فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون ، بأنهم أتباعه؛ ففى الحديث إلى خارميدس كان سقراط يعبر عن نوع من الاحتقار الذى يشعر به أحد الأرستقراط تجاه « فئة التجار السوقة » الذين بدأ ظهورهم فى السياسة ، وهم من « أصول وضيعة » Lawbirth، لكن كانوا أحيانا يمتلكون ثروات أكبر كثيراً من الأرستقراطيين . هناك قضية خاصة ترافع فيها ديموستين بعد موت سقراط بحوالى نصف قرن تكشف أن تعليقات الازدراء التى كانت تطلق على الشخص الوضيع الأصل أو وضيع المهنة فى ذلك الوقت تواجه بالعقاب بناء على « قانون منع الشتائم » kakegoria (bad-mouthing)،

وكان هذا القانون يغطى أنواعًا مختلفة من الكذب والافتراء . فى هذه القضية الخاصة التى تكلم فيها ديموستين كانت إحدى الشكاوى التى قدمت ضد إيوبليدس Eublides ، وهو موظف صغير استهزأ بأم الشاكى لأنها كانت تكسب عيشها كبائعة للأربطة والشرائط، وكانت تعمل مرضعة ، ولم يكن هذا العمل أقل تواضعا من مهنة أم سقراط التى كانت تعمل قابلة، وادعى الشاكى أن له الحق فى أن يقاضى « أى شخص فى السوق يصدر عنه أى توبيخ لأى رجل أو امرأة »[٦] .

ربما كان موقف سقراط إزاء « تجار المحظورات فى ساحة السوق » قد لعب دوراً فى استفزاز المدعى الرئيسى ضده، كان أنيتوس يعمل دباغا، ويبدو من « دفاع » زينوفون أن سقراط قد أهانه عندما تكلم بازدراء عن مهنة أنيتوس وعايره لإصراره على تنشئة ابنه بنفس هذه المهنة السوقية . يقول زينوفون إن سقراط حين رأى أنيتوس ماراً به بعد توجيه الاتهام إليه قال « ها هو رجل يمشى مزهواً بأنه أنجز عملاً عظيماً وغرضاً نبيلاً بتقديمى للإعدام ، ولأننى أرى أن الدولة قد كرمته بمنحه أرفع المناصب فى المدينة ، أقول كان ينبغى عليه ألا يحصر تربية ابنه فى العمل بالجلود الخام »[٧]. يصور أفلاطون مقابلة بين أنيتوس وسقراط فى محاورة « مينو » حيث نجد أنيتوس يحذر سقراط قائلا إنه قد يتورط فى المتاعب؛ لأنه يتكلم بلسان السوء (Kakegorein) عن رجال الدولة الأثينيين، وبينما كان أنيتوس يخطو خطواته غاضبا أشار إليه سقراط بتعليق جارح هو أن أنيتوس قد شعر بالإهانة لأنه « يعتبر نفسه واحداً منهم »[٨]، أى الكلمة اليونانية Kakegorein – بمعنى يفترى – التى استعملت فى محاورة « مينو » وهى صيغة الفعل من اللفظة القانونية التى طبقت على التعليقات الساخرة فى ديموستين .

فى محاورة تياتيتوس Theaetetus لأفلاطون نرى ازدراء سقراط ينتقل من المستوى الاجتماعى إلى المستوى الفلسفى . أفلاطون يقدم سقراط ليقوم بتقسيم الفلاسفة إلى طبقتين ثم يوضح كيف يشعر النوع الراقى منهم نحو المؤسسات السياسية فى أثينة . يقول سقراط إنه يتكلم فقط عن الفلاسفة « القادة » ، ويتساءل « لماذا ينبغى على أى إنسان أن يتكلم عن المنحطين ؟ يقول سقراط إن الطبقة الراقية من الفلاسفة يظلون « منذ الشباب وهم يجهلون الطريق إلى المجلس » agora ولا يحسون حتى بوجوده ثم يضيف سقراط قائلاً « بل إنهم لا يعرفون أين توجد قاعة المحكمة أو مجلس الشيوخ أو أى مكان عام من أماكن المجلس ... وكذلك الأمر بالنسبة للقوانين والقرارات » ، ثم يقول سقراط « إنهم لا يستمعون حتى إلى المناقشات التى تجرى حول هذه القوانين ولا يرونها عندما تنشر » .

يقلل سقراط أفلاطون من قيمة الاهتمام بالقضايا العامة باعتبارها نوعا من الطياشة والرعونة السوقية ، وكذلك محاولات النوادى السياسية للوصول إلى الوظائف العامة ، ثم يختم سقراط بالقول أن الاجتماعات وحفلات القصف والمجون مع فتيات الكورس لا تخطر على بالهم (أى على بال فلاسفة الطبقة الراقية) أو يندمجون فى هذه الأشياء حتى فى الأحلام » . إن سقراط يسوى بين السياسة وبين الأحلام الجنسية؛ فالزهو والتعالى يمنع الفيلسوف من ممارسة هذه الأشياء، ونحن لا نفاجأ عندما يتحدث عن الفيلسوف الحقيقى فيقول : « إنه يعيش بجسده فقط فى المدينة ، لكن عقله يزدرى هذه الأشياء كلها على أساس أنها تالفة ولا قيمة لها »[٩]، هنا نجد سقراط وأفلاطون مثل سقراط أرسطوفانيس يعيش ورأسه فى السحاب .

كان سقراط يلقى الاحترام على أساس أنه رجل خارج التقاليد **non conformist** لكن قلة من الناس يدركون أنه كان ثائراً ضد المجتمع المفتوح معجباً بالمجتمع المغلق . كان سقراط أحد هؤلاء الأثينيين الذين يحتقرون الديمقراطية ويمجدون إسبرطة[١٠] . أول إشارة لهذا الأمر نجدها عند أرسطوفانيس فى مسرحيته الكوميدية المرحة « الطيور » التى أنتجت سنة ٤١٤ ق.م عندما كان سقراط فى الخامسة والخمسين من عمره . لقد صوره أرسطوفانيس فى صورة المعبود بالنسبة لفئة الشباب الساخطين من أبناء أثينة المشايعين لإسبرطة ومن فيض ابتكاراته البديعة صاغ الشاعر الكوميدى كلمتين يونانيتين لوصف هؤلاء الساخطين .

ففى سطر ١٢٨١ بمسرحية « الطيور » يصفهم بصفة « مجانين إسبرطة » وكأنها من الفعل **Lakono maneo** ، والذى يعنى الإعجاب الجنونى بأساليب الحياة فى إسبرطة . وفى سطر ١٢٨٣ يقدم أرسطوفانيس صياغة ثانية **esokrotoun** وكأنها مشتقة من فعل **Socrteo** أى محاكاة سقراط وفى ب . ب روجرز يصف هؤلاء الشباب بأنهم يلهون ويعربدون فى صخب ، وفى ترجمة جلبرت على أنهم :

جُنّوا بلاكونيا ، فمضوا فى غيهم

طوال الشعور ، خماص البطون

مثل سقراط فى زهده ..

لا يستحمون أبدا –

إذ يمشون وهم يلوحون بالهراوات[١١]

كان شعب إسبرطة يعيش حياة أسطورية بسبب ضآلة الأجور – ونحن لا نزال نتحدث عن « رجيم إسبرطة Spartan diet – وكانوا مشهورين بسوء السمعة ، لبعدهم عن الأذواق الراقية في الملبس ، والسلوك والمظهر؛ فكانوا يطيلون شعورهم ولا يقبلون الاستحمام مرات كثيرة، وكلمة Scytales التي في السطر الأخير تعني العصى القصيرة أو الهراوات التي كان يحملها الإسبرطيون – من الأثينيين .

هذا الوصف الكاريكاتيري الساخر لا يبتعد كثيرا عن الإنصاف، وهذا ما نراه عند بلوتارك في ترجمته لحياة ألكيبيادس؛ فقد كان ألكيبيادس معروفا في أثينة بالأناقة المفرطة وحسن الهندام، وعندما هرب إلى إسبرطة فرارا من حكم الإعدام بسبب محاكاته لأسرار أثينة المقدسة والسخرية منها في إحدى حفلات السكر الأرستقراطية ، فإنه تخلى نهائيا عن أسلوب حياته في أثينة ، وتبنى طريقة الإسبرطيين في الحياة لكي يستميل مضيفيه ويحظى برضاهم .

كتب بلوتارك يقول « عندما رآه الإسبرطيون بشعره الطويل المنكوش يستحم بالماء البارد ، ويعتاد في مأكله على خبزهم الجاف ، وعلى أكل خبزهم الجاف في العشاء لم يصدقوا أعينهم »، وبلوتارك يصف ألكيبيادس بأنه « حرباءة »، ويقول إنه كان يعيش طوال الوقت في إسبرطة من أجل التدريبات والتعود على بساطة الحياة وصرامة الوجه »[١٢] .

كان أفلاطون نفسه واحداً من الأرستقراطيين الأثينيين الساخطين والمعجبين بإسبرطة والمجدين لها؛ ثم أضاف إلى لوحة العاشقين لإسبرطة من أبناء أثينة لمسة أخرى . فقد كان لدى أفلاطون موهبة الكوميديا . هناك استبدال في محاورة « جورجياس » يتفق مع الوصف الذي كتبه أرسطوفانيس؛ ففي ذلك الحوار بعد أن يهزأ سقراط من كل رجال الدولة العظام في أثينة ، الأوليجاركيين والديمقراطيين سواء بسواء ، نجده في ذروة سيل السباب والشتائم – التي سبق ذكرها – يوجه هجومه إلى بريكليس؛ لأنه حول الأثينيين إلى « عاطلين » جبناء ، ثرثارين ، حاقدين طماعين جشعين بإنشائه نظام المصروفات العامة التي تدفع نظير الخدمة في المحاكم .

عند هذه النقطة يترك أفلاطون لمحاوره كاليكلس Callicles فرصة التعليق الساخر فيقول : « أنت ياسقراط تسمع هذا الكلام من أناس ذوي آذان مشوهة »[١٣]. إن « الآذان المدقوقة batteredears » هي إشارة لما نسميه « في مبارة الملاكمة أوراق القرنابيط cauliflower ears وهي لغة عامية، كان هذا يستدعي ابتسامة عابرة

من الجمهور الأثينى، لكنه فى زمننا الآن يحتاج إلى بعض الإيضاح . يقول دودز Dodds فى تعليقه على هذا الحوار إنها إشارة إلى « شباب الأوليجاركيين فى أواخر القرن الخامس الذين كانوا يتبنون الأذواق الإسبرطية للإعلان عن عواطفهم السياسية ومن هذه الأذواق رياضة الملاكمة »[١٤]. إن افتتان سقراط بإسبرطة يشهد عليه كل من زينوفون وأفلاطون فى اللوحات التى رسمها له وأفضل شاهد على هذا نجده فى محاورة « كريتو Crito » لأفلاطون ، حيث يشار إلى انحياز سقراط المسبق فى الحوار الخيالى الذى يجرى بين سقراط وبين قوانين أثينة المشخصة .

كان كريتو أحد تلاميذ سقراط المخلصين جدا ، وقد جاء ليرى سقراط فى سجنه بعد المحاكمة ، يصرح كريتو بأنه كان يخطط هو وأصدقاؤه الآخرون لأجل تهريب سقراط من السجن؛ فقد جمعوا أموالا لهذا الغرض ورتبوا الأمر لكى يدفعوا « رشوة لبعض الرجال المستعدين للقيام بإنقاذه من هنا »[١٥] . يرفض سقراط خطة الإنقاذ ويقول إنه لن يواجه الشر بالشر . إنه لن يخالف القانون ولو حتى من أجل أن ينقذ نفسه من حكم بالإدانة يراه غير عادل . يطلب سقراط من كريتو أن يتخيل ما يمكن أن تقوله قوانين أثينة لو جاءت إلى زنزانته وناقشت الأمر معه . فى هذه المحادثة الخيالية مع القوانين ، أثينة توضح لنا مفهوم القانون كتعاقد بين الدولة وبين المواطن الفرد . ربما يكون هذا أول ظهور لنظرية العقد الاجتماعى فى الأدب العلمانى ، فالإنجيل يتضمن عهداً مشابها بين الله يهوه وإسرائيل . تحتج القوانين بأن سقراط بعد أن استفاد طوال حياته من قوانين أثينة ، فإنه سوف يخالف هذا العقد إذا هرب بدلا من إطاعة حكم قانونى لمجرد أنه يعتبر هذا الحكم غير عادل . إن الجدال رغم ارتفاع مستواه وقيمته ، فإنه حاسم وقاطع . هنا كما هو غالبًا فى حوارات أفلاطون لا يدفع سقراط أبداً لمواجهة قوة الحجة المناقضة مواجهة كاملة .

إن كريتو – مثل الكثيرين من محدثى سقراط فى محاورات أفلاطون – ليس نداً لسقراط . فالتناقض الحقيقى فى وضع سقراط قد بلبل أفكار الباحثين منذ ذلك التاريخ[١٦]، لكن هذه الناحية من المناظرة الخيالية ، التى سنعود إليها فيمل بعد لاتهمنا هنا؛ فالذى يهمنا الآن الإشارة التى تكشف بها القوانين عن عواطف سقراط التى ترتبط مسبقا باسبرطة، فالقوانين تزعم أن سقراط كان حراً فى أن يغادر المدينة فى أى وقت من حياته ، « لو أننا لم نوفر لك ما يرضيك أو إذا كان الاتفاق غير عادل » لكنه قد اختار البقاء . أما القوانين فتقول إنه كان يمكنه أن يهاجر إلى أى من الدولتين اللتين تعجبه قوانينها إعجابا كبيراً، « لكنك لم تفضل لاكيدامون Lacedaemon ولا كريت Crete، التى تقول عنها دائما إنها تحكم حكمًا ممتازًا »[١٧] . يلاحظ

بيرنت Burnet في تعليقه ، بأن وضع هذه الملاحظة فى محاورة « كريتو » كان يمكن أن يكون « بلا معنى إن لم يكن سقراط التاريخى قد امتدح بالفعل قوانين إسبرطة وكريت »[١٨] .

إن إعجاب سقراط بإسبرطة وكريت الذى مر بنا كأنه نكتة فى محاورة كريتو ، هو شيء محير جداً؛ فقد كانت إسبرطة وكريت أشد أقاليم اليونان القديم تخلفا فى النواحى الثقافية والسياسية . كانت الأراضى فى كلتا الدولتين يزرعها أقنان من عبيد الأرض وكان هؤلاء الأقنان يجبرون على مواصلة (على الأقل فى اسبرطة التى نعرف عنها أكثر مما نعرف عن كريت) الخضوع بقوة البوليس السرى والطبقة العسكرية الحاكمة التى كانت تمارس الفصل العنصرى الذى يذكر القارئ الحديث بجنوب أفريقيا . إن تفضيل سقراط لإسبرطة وكريت يتأكد فى مكان آخر عند زينوفون وأفلاطون ، وكلاهما معجب بإسبرطة ويفضلانها على مدينتهم الأم native city؛ ففى المذكرات يقول سقراط « إن الأثينيين منحطين » ويقارنهم مقارنة مجحفة بأهل إسبرطة، الذين يخصهم بمديح خاص من أجل تدريبهم العسكرى[١٩]. أما فى « الجمهورية »؛ فإن أفلاطون يوجه مديحا على لسان سقراط « لنظام كريت وإسبرطة باعتباره أفضل أشكال الحكم مفضلا إياها على النظام الأوليجاركى الذى يضعه فى المرتبة الثانية ، وعلى النظام الديمقراطى الذى يضعه فى المرتبة الثالثة»[٢٠] .

ونحن نعرف أن إسبرطة – وربما كريت أيضًا – كانت تقوم بوضع قيود على سفر المواطنين إلى الخارج ، كما كان يفعل الاتحاد السوفيتى والصين، وكان الغرض من ذلك حينئذ لا يزال كما هو الآن الحيلولة دون وقوع ما تهاجمه بكين تحت اسم خطر « التلوث الروحى » .

ونحن نجد ملامح هذا الستار الحديدى فى قوانين أفلاطون حيث المتكلم بلسانه هو « الأثينى الغريب » (وهو يتكلم بآراء غريبة جداً على أثينة) وينحصر محاوره فى شخصين ، كريتى ، وإسبرطى . إن دائرة اختيار الشخصيات ضيقة ومنغلقة شأنها شأن المجتمع المغلق الذى يتفق الثلاثة جميعا عليه، وأنهم يتفقون على وجود ستار حديدى لمنع تغلغل الأفكار والزائرين الأجانب وعلى تقييد السفر إلى خارج مدنهم، ثم يقترحون إجراء تحقيق مع القلة القليلة التى يسمح لها بالسفر إلى الخارج بغرض تطهيرهم من أى تلوث فكرى خطير ، قبل أن يسمح لهم بالاتصال ببقية المواطنين عند عودتهم .

فالحوار بين سقراط والقوانين ينتهى سريعًا ، تطرح القوانين سؤالاً على سقراط تسأله فيه لماذا لم يهاجر إلى إسبرطة ؟ والإجابة الصريحة المعروفة جيداً فى التراث القديم ، سوف تكون محرجة؛ فقد كان سقراط فيلسوفًا ، ولم يكن الفلاسفة موضع ترحيب فى إسبرطة، بل كانوا يهرعون جماعات من كل أنحاء اليونان إلى أثينة، ولكن أحداً منهم لم يذهب مطلقًا إلى إسبرطة أو كريت؛ إذ لم يكن فى أى بلد منهما سوقًا للأفكار ، وكانتا كلاهما تنظران إلى الفلسفة نظرة شك وارتياب .

مـن الواضح أن فكرة الهرب ولجوء سقراط إلى إسبرطة لم تطرأ أبداً على عقل كريتو والتلاميذ الآخرين المخلصين الذين كانوا يخططون لتهريبه . يقول كريتو « حيثما تذهب فسوف تجدهم يرحبون بك »، بل إنه ذكر مدينة تساليا Thessally المختلفة كملجأ ، حيث يقول كريتو إن له فيها أصدقاء « سوف يهتمون بك ويمنحوك الحماية »(٢١)، ولكنهم لم يذكروا أبدا المكانين اللذين كان يعجب بهما كثيراً – إسبرطة أو كريت .

كثير من الأثينيين المشايعين لإسبرطة كانوا أحيانا يتطلعون إلى اللجوء إلى إسبرطة؛ فزينوفون وهو أحد تلاميذ سقراط قضى بقية حياته هناك بعد نفيه من أثينة . ألكيبيادس ، كما نعرف لجأ إلى هناك فترة من الوقت، لكن كان هؤلاء يجدون الترحيب باعتبارهم رصيداً عسكرياً فى كفاح إسبرطة ضد أثينة . لقد خدم زينوفون الاسبرطيين كجندى مرتزق ، واستقبله ألكيبيادس بالأحضان باعتباره خائنا لوطنه، لكن سقراط كان فيلسوفا وهذا هو الفارق؛ فنحن لم نسمع أبداً بوجود فيلسوف فى دولة اسبرطة أو كريت . لقد هرب أفلاطون بعد إدانة سقراط، وسافر كثيراً وزار مصر وقد انعكس إعجابه بنظامها الطبقى فى محاورتى « القانون »، وكريتياس »، لكن ليس هناك ذكر لقيامه بأى زيارة إلى إسبرطة أو كريت .

فى النهاية عاد أفلاطون من منفاه الاختيارى إلى وطنه أثينة؛ فأنشأ الأكاديمية وقضى الأربعين عاما الباقية من حياته هناك يعلم فلسفة مناقضة للديمقراطية دون أن يتعرض له أحد، لكنه لم يقل كلمة واحدة تقديراً للحرية التى توفرت له فى أثينة . ربما كان من السهل علينا أن نرى السبب الذى كان يجعل بعض ملاك الأراضى من الأرستقراطيين فى أثينة يعجبون بإسبرطة ويمجدونها ، فالطبقة الوسطى من الحرفيين والتجار التى لعبت دوراً نشطًا فى تاريخ أثينة كانت محرومة من حقوق المواطنة فى إسبرطة . كانوا perioikoi أى مجرد – « سكان حول » إسبرطة – لهم حقوق محدودة

وأوضاع اجتماعية متدنية، وقد كلفهم هذا ثمنًا ثقافيًا باهظًا؛ لأن الديكتاتورية العسكرية كانت تريد خنق نهضة الطبقة الوسطى والإبقاء على خضوع أغلبية عبيد الأرض . كانت إسبرطة دولة تحكمها أقلية عسكرية، وكان أفراد هذه الطبقة الحاكمة يعيشون حياة شاقة صارمة فى ثكنات عسكرية وفى تدريب عسكرى منظم ويتناولون وجبات طعامهم معا فى ميز مشترك كجنود فى الخدمة، وكان تعليمهم محدوداً .

لم يكن فى إسبرطة مسرحًا ، ولم يوجد بها شعراء تراجيديون يركزون بفكرهم على غوامض الحياة وأسرارها ، ولم يوجد بها شعراء كوميديون يتجاسرون على السخرية من المشاهير . كانت الموسيقى عسكرية ، وأن شاعر إسبرطة الغنائى الوحيد الكيمان Alcman كان على مايبدو يونانى من الجزء الأسيوى . أما أشهر شعراء اسبرطة وهو ترتايوس Tyrtaeus؛ فقد كان قائداً عسكريًا وإحدى القصاصات الباقية من قصائده عبارة عن « أوامر لترتيبات تكتيكية فى محاولة عمل حصار »[٢٢] .

أما بالنسبة للفلسفة فقد كانت إسبرطة خالية تماما من الفلاسفة وكذلك كانت كريت . فلو حاول سقراط مثلا أن يطرح أسئلته الفلسفية فى إسبرطة لحكم عليه بالسجن أو بالطرد . إن فلسفة الاسبرطيين قد تم تلخيصها بعد قرون فيما يقوله الشاعر تنيسون :

لم يكن لهم أن يفكروا فى الأسباب

لم يكن لهم سوى أن يعملوا وأن يموتوا

فالعداء للفكر من جانب الإسبرطيين كان نكتة مفضلة فى الكوميديا الأثينية ، ربما يسأل بعض الأثينين كيف يمكن لأى فيلسوف أن يقع فى حب مدينة معادية للفلسفة . يحاول سقراط أن يواجه هذا النقد عن طريق النكتة، وذلك فى محاورة « بروتاجوراس »؛ فيعلن أن الإسبرطين هم حقيقة ما يمكن أن نسميهم فلاسفة الحجرة .

إن سقراط لا ينكر أن إسبرطة مجتمع مغلق، لكنه يدافع عن هذا بقوله إن ذلك لا يعنى أن الإسبرطين يكرهون الفلاسفة، بل العكس ، كما يقول سقراط إن الإسبرطين يغلقون أبوابهم فى وجه الأفكار ومعلمى الفلسفة؛ لأنهم لا يريدون أن يكتشف العالم الخارجى كيف يكافئونهم بأسلوب رفيع (فتفوق العسكرية الإسبرطية ، كما يقول سقراط لا يرجع إلى تدريبهم العنيف الأسطورى ونظامهم الصارم ، ولكن يرجع إلى نوع من الإدمان الخفى للفلسفة ، a secret addiction to philosohy) .

يؤكد سقراط أن « الفلسفة لها جذور قديمة ووفيرة فى كريت وإسبرطة أكثر من أى جزء من أجزاء اليونان ، وأن السوفسطائيين (تستعمل الكلمة هنا بمعنى محبوب) موجودون بأعداد كبيرة فى هذه المناطق »(٢٣) هذا ، طبعا كلام لا معنى له ، فالفلسفة الإغريقية ازدهرت أولا فى مدن أسيا الصغرى التى أسسها الإغريق الأيونيون Ionian ، وكذلك كانت أثينة ذاتها . أما الإسبرطيون فكانوا من الدوريان Dorians .

كان أهل إسبرطة وأهل كريت طبقا لقول سقراط « يتظاهرون بالجهل حتى لا يكتشف أحد أن ذلك يتم بدافع الحكمة (sophia بمعنى الفلسفة) حتى أنهم تفوقوا على بقية الإغريق ... إنهم يفضلون أن يظن الناس أن تفوقهم راجع إلى القتال والشجاعة ، متصورين أن اكتشاف السبب الحقيقى سوف يدفع الآخرين إلى ممارسة هذه الحكمة »، ويمضى سقراط إلى القول « بأنهم هكذا حفظوا سرهم جيداً حتى أنهم خدعوا أتباعهم من عبدة مذهب اسبرطة فى مدننا »، والنتيجة - كما يقول - تذكرنا بالبديل المماثل مع كاليكلس فى محاورة « جورجياس » ، هى « أن البعض قطعت آذانهم عن طريق تقليدهم ، ثم يمضون فى التدريبات العضلية ويرتدون عباءات صغيرة جريئة، وكأنه بهذا صار الإسبرطيون سادة الإغريق » .

يقدم سقراط شرحا ذكيا للستار الحديدى فى إسبرطة فيقول إن الإسبرطيين عندما يريدون اللجوء بحرية إلى رجالهم الحكماء وحين يتعبون من المقابلات السرية معهم فإنهم يطردون المقيمين الأجانب ، سواء كانوا من المتعاطفين مع أساليب الحياة الإسبرطية أو لا ، ثم يتحدثون مع السوفسطائيين غير المعروفين للأجانب(٢٤) . يعلق تايلور A. E. Taylor وهو أحد عظماء هذا القرن - وأعظم الباحثين المخلصين - فى تراث أفلاطون ، يعلق على هذه الفقرة فيقول : « ينبغى ألا يقال إن هذا العرض كله الذى قدمه سقراط عن إسبرطة وكريت وهما أقل مجتمعات هيلاس اهتماما بالفكر، كان مجرد فكاهة غاضبة »(٢٥) .

عندما تحدث سقراط عن طرد الأجانب كان يشير إلى زينالاسيا Xenelasia وهو قانون طرد الأجانب الذى يشرحه معجم ليدل سكوت للغة اليونانية (وهو طبعة قديمة من قاموس ليدل سكوت جونز) بأنه تصرف إسبرطى غريب؛ فقد كان الإغريق بحارة وتجار ومكتشفون ، وضيافة الغرباء كانت فضيلة عند هومر . أما الشك فيهم فهو سمة من سمات المتوحشين مثل أهل جزيرة سيكولوبس Cyclops ، فالمدن الإغريقية خصوصا أثينة ، كانت مفتوحة للرجال والأفكار، وفى هذا كانت إسبرطة وكريت شيئا استثنائيا، وكان هذا معروفًا جداً فى أثينة؛ ففى مسرحية « الطيور » يسخر

أرسطوفان من جنون العظمة الذى أصاب الإسبرطيين تجاه الأجانب؛ فالفلكى الغريب الأطوار ميتون Meton يأتيه تحذير لكى يهرب من عالم الطيور؛ لأن حكامهم ذوى الريش يطاردون الأجانب بعصبية شديدة ، « كما فى لكدامون »(٢٦). إن هذه الروح الأثينية وراء هذه النكتة تعبر عنها هذه الفقرة من خطبة الجنازة فى ثيوكديدس حيث يفخر بريكليس قائلا : « نحن نفتح أبواب مدينتنا على مصراعيها للعالم كله، ونحن لا يمكن بالاستبعاد أن نمنع أحداً من التعليم أو من رؤية أى شيء يمكن أن ينتفع به أحد الأعداء بمشاهدته ... »(٢٧). إن أثينة كانت فخورة بتحررها من جنون العظمة الذى بدأت عدواه فى مجتمعنا فى عهد سيادة شعار تأمين الدولة القومية .

كانت إسبرطة هى النموذج الأول القديم للمجتمع المغلق . يصف زينوفون تصرفات الإسبرطيين ضد الأجانب anti-alien فى بحثه « دستور اللاكيدامونيين The Constitution of the lacedaemonians، لكن يبدو أن زينوفون قد أعجبه هذا التشريع المعادى للغرباء؛ فهو يكتب بنبرة إيهام لأن الأسبرطيين فى أيام نفيه هناك كانوا قد بدأوا يميلون إلى الأساليب الأجنبية ! » فى الأيام الماضية كان هناك غرباء ، وكان البقاء خارج إسبرطة غير قانونى ، يقول زينوفون « ليس لدى أى شك فى أن المقصود من هذه التنظيمات هو حماية المواطنين من خطر الانحلال الأخلاقى عن طريق اتصالهم بالأجانب »، ثم يضيف زينوفون بحزن، ولكن « الآن » لأنه كان يكتب بعد انتصار إسبرطة فى حرب البلوبنييز ، عندما أخذ جنرالتها يستمتعون بقهرهم للمدن الخاضعة لحكمهم « لا يخامرنى شك أن الهدف الثابت لأولئك الذين ظننا أنهم من بين الأوائل هو أن يعيشوا حتى يوم موتهم كحكام فى أرض أجنبية »(٢٨). ولكى نفهم هذه الإشارة علينا أن نتذكر أنه بينما كانت أثينة تلملم جراح الهزيمة فى حرب البلوبنييز فإن إسبرطة كان قد أصابها الفساد عن طريق السلب والنهب، ولم تستطع الشفاء الكامل من عواقب انتصارها(٢٩) .

هناك فقرة تتصل بهذا الأمر وهى ليست فقرة فكاهية فى مسلسل الخداع الذى قدمه سقراط فى محاورة « بروتاجوراس »، حيث يقول إن أهل إسبرطة « لا يسمحون لشبابهم بالسفر إلى المدن الأخرى حتى لا يفقدوا ما تعلموه فى وطنهم »(٣٠). إن الستار الحديدى لإسبرطة كان يعمل على الناحيتين : استبعاد الأجانب والإبقاء على المواطنين فى الداخل، وكما لاحظنا منذ قليل ، فإن هذا كان من الملامح الحقيقية لنظام الحكم فى إسبرطة وكريت وهو النظام الذى تبناه أفلاطون فى محاورة « القوانين » ،

حيث كان السفر إلى الخارج مقيداً ولا يسمح به إلا لقلة مختارة من المواطنين الذين تعدوا سن الأربعين فى أمان ، وفى البعثات العلنية فقط كرسل أو سفراء أو « فى لجان تفتيش معينة »(٣١)، وهى تشبه مهام رجال المخابرات، وفى هذا - كما فى نواحٍ أخرى ، وبالأخص فى تضييق قبضة الدولة على الآداب والفنون - يقدم لنا أفلاطون ديكتاتورية لينينية فى سابقة لا نجدها عند ماركس أو إنجلز Engels .

من المهم أن نعرف أنه فى محاورة « الدفاع » حيث يهاجم سقراط تحامل شعراء الكوميديا ضده ، فإنه يشير فقط إلى مسرحية « السحب » لأرسطوفانيس دون أى إشارة إلى المعجبين بإسبرطة فى مسرحية « الطيور »، هذه المسرحية كانت تحمل مباشرة على التهمة الموجهة إلى سقراط بأنه دمر ولاء الشباب لأثينة؛ « فالطيور » كانت تؤيد التهمة عندما وصف المشايعين لإسبرطة Lacono maniac من شباب أثينة بأنهم سقراطيون » .

أما أفلاطون - الذى كتب محاورة « الدفاع » بعد المحاكمة بسنوات - فإنه كان يحاول أن يحمى نفسه مثل سقراط عندما أغفل ذكر مسرحية « الطيور ». إن أول وأهم مثال لأولئك « السقراطيين » الساخطين هو أفلاطون؛ فقد ظل فى القرن الرابع يواصل نهج أستاذه سقراط فى الهجوم ضد الحرية والديمقراطية الأثينية(٣٢) .

الفصل العاشر

لماذا صبروا عليه حتى بلغ سن السبعين؟

أخذت السحب تتجمع على مدى ربع قرن ، فقد ظهرت مسرحية « الطيور » قبل محاكمة سقراط بثماني عشرة سنة ، وأوضح أرسطوفانيس والقصاصات التي تركها شعراء الكوميديا الآخرين ، أن خروجه على التقاليد والعرف – سياسيًا ، وفلسفيًا ودينيًا – كان أمرًا شنيعًا فاحشًا . لم يكن سقراط يعمل تحت الأرض، ولم يكن منشقًا خطيرًا يوزع المنشورات samizdat – كما يسميها السوفييت – للقراءة الخاصة ، أو لتهريبها كي تنشر في الخارج . كانت آراؤه تسمع في « زوايا الشوارع » وفي الباليسترا palaestra حيث يتجمع شباب الرياضيين لتلقي تدريباتهم أو في ساحة السوق؛ فحيث يتجمع الأثينيون ، فهم أحرار في أن يسمعونه؛ إذ لم يكن هناك أجهزة مخابرات لهذا الأمر مثل KGB أو FBI أو CIA – لكي تراقب تليفون بيته من أجل التعرف على آرائه ، رغم أن هذه المؤسسات كانت معروفة فعلا في أنحاء أخرى من اليونان القديم ، إلا أنها لم توجد قط في أثينة . كانت إسبرطة ، كما نعرف من مصادر كثيرة ، تملك جهازًا للبوليس السري Kryptia مدربا ليس فقط لكي يتجسس على عبيد الأرض بل أيضًا على قتل المتمردين المستكبرين ممن يثيرون الاضطرابات بينهم(١) .

يبدو أن التجسس السياسي ظهر في وقت مبكر مع قيام النظم الاستبدادية في دول المدن الإغريقية مثل سراكوزا ، حيث كان أفلاطون يداعبه الأمل في تحويل صديقه ، الطاغية ديوينسوس الثاني إلى نموذج « الملك الفيلسوف »، وكان هناك ، كما يروي لنا أرسطو سلفا لديونيوس ، هو الملك هيرو الذي كان يستخدم أعوانه كمهيجين، وكذلك كجواسيس لاقتناص أي عبارة طائشة أو فعل عابر يدل على أن صاحبه شخصًا منشقًا وكانت النساء ذوات « الآذان الحادة » ترسلن إلى أماكن « التجمعات والمؤتمرات » للقيام : ليس فقط بتسجيل الأقوال الخطيرة ، بل لأن مجرد وجودهن في هذه المواقع كان يؤدي إلى قمع النقاد ومنعهم من نقد النظام . يلاحظ أرسطو أنه

« عندما يشتد خوف الناس من هؤلاء الجواسيس ، فإنهم يضعون رقيباً على ألسنتهم »[٢]، لكن فى أثينة كانت الألسنة حرة طليقة ، ولم يكن هناك شخص يتمتع بحرية الكلام أكثر من سقراط .

كان المسرح الأثينى هو المعادل للصحافة الحرة الآن، وكان شعراء الكوميديا هم « الصحفيون » الذين يجلبون الأحاديث الخبيثة، وينحون باللائمة على سوء الإدارة فى المكاتب العامة . لقد اختفى الكثير من إبداعاتهم الوفيرة والمسرحيات الوحيدة الباقية هى مسرحيات أرسطوفانيس ، وسقراط هو الشخصية المحورية فى أربعة منها ، ولدينا الآن قصاصات من أربعة شعراء آخرين يصورون فيها سقراط بمنظره الغريب وأفكاره الشاذة[٣]، ونحن نعرف مسرحية أخرى مفقودة بعنوان « كونوس Konnos » كتبها شاعر من شعراء الكوميديا اسمه أميبسياس Ameipsias، وسقراط هو الشخصية الرئيسية فيها أيضاً، هذه هى المراجع الوحيدة لشخصية سقراط فى أثناء حياته .

لكن حقيقة أن سقراط كان هدفا محببا لدى شعراء الكوميديا؛ فهذا لا يعنى أنه كان سيء السمعة، بل لأن هذه المسرحيات كانت انعكاساً لشهرته وشعبيته؛ إذ كان الأثينيون يستمتعون بالفرجة على غرائب أطواره وأقواله، وكانوا أيضا يستمتعون بالنكات التى تتخذ من كبار رجال الدولة هدفا لها، بل إن شعراء الكوميديا قد وجهوا سهام سخريتهم إلى بريكليس العظيم المهيب Olympian Perciles ، ورفيقة نضاله الفكرى أسبازيا Aspasia وأفراد المجموعة المحيطة بهما من كبار المثقفين، لكن النكات الداعرة والهزليات البذيئة الخشنة التى استوحوها من بريكليس لم تمنع الأثينين من إعادة انتخابه مرات عديدة . لقد وصفه سيكوديدس Thucydides بأنه ملك حقيقى a virtual monarch أما كليون Cleon خليفة بريكليس – ورغم أنه كان زعيما شعبياً أى ديماجوجيا demogogue كما يسمونه – فإنه كان هدفا لمثل هذه النكات، وهذا لم يمنع أيضا إعادة انتخابه . سقراط نفسه ، أيضاً، كان كذلك يملك حساً ساخراً عظيماً وكثيراً ما كان يسخر من نفسه، ومن غير المحتمل أن يضيق صدره بنكتة تطلق عليه . هناك قصة محفوظة فى مقالات بلوتارك المسماه « الأخلاق » Moralia تقول إن سقراط سئل ذات مرة إن كان غاضباً مما كتبه أرسطوفانيس فى مسرحية « السحب » فأجاب سقراط : « حين يطلقون علىّ النكات فى المسرح ، أشعر كما لو كنت فى حفل عظيم بين أصدقائى »[٤]، والواقع أننا نجد

فى مـحـاورة « الندوة » - وهـى من أجـمل مـحـاورات أفـلاطون - أن سـقـراط وأرسطوفانيس يظهران معا فى حديث ودى يتسم بروح المرح .

لكن فى مـحاورة « الدفاع » ينسب سقراط السبب الأصلى فى التحامل الشديد عليه إلى شعراء الكوميديا؛ ففى بداية دفاعه تقريبا يقول سقراط إنه قبل أن توجه إليه هذه التهم التي يواجهها الآن فى المحكمة ، فإنه كان محاصراً بسيل من الافتراءات التي تطعن فى سمعته، ثم يقول سقراط إنه لم يكن باستطاعته أن يواجه هؤلاء الأدعياء ليدحض افتراءتهم؛ لأنهم كانوا مجهولي الشخصية »، كان من غير الممكن استدعاء أى منهم وإحضاره هنا إلى منصة الخطابة ، أمام المحكمة ، « واستجوابه »؛ لذلك اضطر سقراط أن يرفع صوته بالشكوى لأنه « يقاتل أشباحًا ويستجوبهم ولا أحد يجيب » . يقـول سـقـراط إنه « لم يكن حتى ممكنا أن يعـرف أو أن ينطق أسمـاءهم إلا حين تصادف أن يكـون أحدهـم من كتاب الكوميديا . "لكن هذا الكلام مبهم وغامض ، وقد يفسر ، كما يحدث عـادة ، على أنـه إشـارة إلى أرسطـوفـانيس ومسرحيـة « السحب »، لكنه يمكن أن يعنى أى واحد « تصادف أن يكون كاتبا للكوميديا » .

يقول سقراط إن هؤلاء المدعين الأوائل « قد سيطروا على عقـول معظمكم فى الطفولة »(٥) . ليس فى هذا مبالغة، فالأطفال أيضًا كانوا يرتادون المسرح ونحن نعرف من تواريخ الإنتاج أن أول تعريض ساخر لسقراط قد حدث سنة ٤٢٣ ق.م عندما كان كثيراً من قضاته فى سن الطفولـة حقـا . فى ذلك العـام وفى مهرجـان الديونيزيا التى تشهده المدينـة سنويا ، ظهرت لأول مـرة كوميديتـات تـدوران حـول سقراط ، ونـالت كـل منهمـا جـائزة . فـازت مـسـرحـيـة « كـونوس Konnos » لأمـبـيـسـيـاس بالجائـزة الثانيـة، وذهبت الجـائزة الثـالثة إلى مسرحية « السحب » .

ونحـن لا نملك غـيـر قـصـاصـتين فـقـط مـن « كـونوس »، لكـن نكـتـهـا حـول سقـراط قـد تكـون مشابهـة لمـا فى مسرحيـة « السحـب »؛ حيـث يجلس سقراط علـى رأس a phrontisterion - أي جمـاعـة الفكر « Thinkery »؛ فكونوس بهـا أيضـا كورس من « المفكرين » أو phrontistai لا أحـد يعـرف على وجـه التأكيد مـا معنـى كلمـة Konnos ، لكـن هنـاك فـعـل ، Konneos، الـذى يعنـى « يعـرف »؛ فـهى مـثـل السحب تـدور حـول هجـاء المثقفين ، ربمـا كـانت تعنى « العارف The Knower » أو « الشخص الذى يعرف The one who knows » .

هناك نكتة مشابهة قد ابتكرها شاعر ثالث للكوميديا ، اسمه إيوبوليس Eupolis . فى قصاصة ورق باقية نجد إشارة إلى سقراط يجرى التلاعب فيها بالكلمات حول معنى كلمة phrontizo بمعنى يفكـر أو يتـأمل؛ فتقـول إحـدى شخصيـات إيوبوليس

« نعم إنني أمقت بشدة هذا الرجل الفقير الثرثار سقراط الذى يتأمل كل شىء فى العالم إلا حالته هو؛ فلا يعرف من أين تأتيه وجبة طعامه التالية » .

نحن لا نعرف عنوان أو موضوع هذه الكوميديا التى جاءت منها هذه القصاصة، لكن فيرجسون عضو الجامعة المفتوحة فى بريطانيا **Ferguson of Britain Open University** والتى ندين له بفضل هذه الترجمة فى كتابه مصادر سقراط ، حيث يروى لنا أن هناك ملاحظة قديمة وردت ضمن هوامش مسرحية « السحب » « تقول » إنه برغم أن إيوبوليس لم يقدم سقراط كثيراً (فى مسرحياته) فإنه قد أصابه فى مقتل بطريقة أفضل مما فعل أرسطوفانيس فى مسرحية « السحب »(٦). إن عبقرية أفلاطون وحبه لأستاذه قد جعلت من سقراط قديسا علمانيا فى حضارتنا الغربية، لكن الشذرات والقصاصات التى بقيت لنا مما يسمى بالكوميديا القديمة **Old Comedy** أى كوميديات القرن الخامس فى أثينة ، تشير إلى أن مواطنيه كانوا ينظرون إليه منذ وقت طويل باعتباره « شخصية » شاذة بل محبوبة - وذات أطوار غريبة . هكذا يراه معاصروه ، وليس كما نراه نحن فى ضوء الوهج الذهبى الذى يشع من محاورات أفلاطون؛ فالفكاهة فى الكوميديا القديمة خشنة وفاحشة ، لا تليق بمن يتباهى بنفسه ويزدرى غيره من الناس. إنها الجد الأعظم لنكات منسكى **Minsky** وما هى إلا النموذج الأولى لذات الهزليات المرحة والنكات البذيئة التى أتذكرها من أيام الطفولة حين ارتيادى شبه السرى **semisecretive** لعروض البرليسك الأمريكى وقد وجدتها ثانية فى صفحات أرسطوفانيس - حتى الإشارات البذيئة الفاحشة ، مثل رفع الإصبع الوسطى إلى أعلى .

لكن الآن لا يمكن لأحد أن يصدق أن هزل الشعراء هو الذى أوصل سقراط للمحاكمة إلا متحذلق قد انعدمت عنده روح المرح؛ فعندما صوره إيوبوليس فى صورة رجل « يتأمل » كل شىء دون أن يفكر من أين يأتى طعامه ، جاءت النكتة خشنة وجارحة قليلا - وهو أمر مألوف كثيراً فى الكوميديا - لكنها لا تعنى فى الأساس إتهاما وتجريحاً . إن إلقاء تبعة مصير سقراط على كاهل شعراء الكوميديا هو أشبه بإلقاء (مسئولية فشل أحد السياسيين على الصورة السيئة » التى رسمها له فنانو الكاريكاتير بالصحف) .

فى محاورة « الدفاع » يعطى سقراط إشارتين محددتين إلى الطريقة التى صوره بها أرسطوفانيس فى «السحب » يقول سقراط « فى كوميديا أرسطوفانيس » رأى قضاته « سقراط محمولا إلى هناك ، وهو يعلن أنه يمشى فوق الهواء »، لكن الفلاسفة

جميعا على مدى العصور كانوا يظهرون غالبا « وكأنهم يمشون فوق الهواء » . إن سقراط يبالغ عندما يسوى بين هذا وبين أن يدعونه « مجرما ومتطفلا » إن أرسطوفانيس كان يطلق نكتا، ولكن لم يكن يعد ملفًا للاتهام .

يحتج سقراط أيضاً بأن قضاته قد اعتادوا منذ الطفولة على رؤية « صورة معينة لرجل حكيم اسمه سقراط يتفكر فى كل شيء ، فيما فوق الهواء وتحت الأرض، ويقلب الأمور فيجعل أضعف الحجج هى أقواها »، ثم يضيف هذه الصورة صنعها شعراء الكوميديا وهؤلاء هم أخطر أعدائى .

لكننا لا نجد سنداً من التاريخ يؤكد لنا أن أحدا من الناس قد حوكم فى أثينة نتيجة لما قاله عنه شعراء الكوميديا؛ فلو أن ما أطلقوه من نكات قد أخذت مأخذ الجد لسيق معظم رجال الدولة بالمدينة إلى السجن، وهذا لا يصدق فقط على القرن الذى عاش فيه سقراط وهو القرن الخامس، وإنما يصدق على القرن الرابع أيضاً الذى صار فيه أفلاطون أيضا هدفًا محبباً للسخرية فى الكوميديا المعاصرة .

تأتى شكوى أفلاطون على لسان سقراط فيقول إن أهل مدينته يظنون أن أولئك الذين يتأملون الأشياء فيما فوق الهواء وتحت الأرض هم مفكرون أحرار « لا يؤمنون أبداً بالآلهة »(٧)، ويقول سقراط إن هذه الافتراءات قد أساءت إلى سمعته وجلبت عليه العار، لكننا نعرف من أفلاطون أن جماهير الأثينيين يهرعون – ويدفعون مقابلاً جيداً – لكى يستمعوا إلى الفلاسفة الأحرار القادمين من كل أنحاء اليونان وإلى « السوفسطائيين » وهم يشرحون هذه الأفكار التقدمية Radical views .

أما عن عدم إيمانهم بالآلهة فقد اعتاد الأثينيون أن يسمعوا الآلهة وهى تعامل بغير احترام سواء فى المسرح الكوميدى أو المسرح التجريدى؛ لأنه على مدى قرنين قبل سقراط ، كان الفلاسفة يضعون القواعد والأسس للعلوم الطبيعية والبحوث الميتافيزيقية .

إن ريادتهم الهائلة لحرية الفكر لازالت تروعنا بجلالها كلما مضينا فى التنقيب عن هذه القصاصات الذى تركها من نسميهم بالسابقين على سقراط؛ فكل المفاهيم الأساسية للعلوم والفلسفة على وجه التقريب قد وجدت هناك بحالتها الجنينية ، فتحدثوا فى البداية عن نظرية النشوء والارتقاء evolution, وسجلوا تصوراتهم عن الذرة، وفى أثناء هذه العملية لم تجرد الآلهة القديمة من عرشها أو تسقط عن مكانتها كشىء قد

عفى عليه الزمن ، وإنما اختزلت إلى قصص خرافية أو مشخصات مجازية للقوى الطبيعية والأفكار المجردة، هؤلاء الفلاسفة كانوا عقلانيين لا يكادوا ينزعجون مما نسميه « علم اللاهوت theology » .. لم يكن المصطلح معروفا عندهم؛ فلم يظهر فعلاً في اليونان إلا في القرن التالي بعد سقراط؛ فكلمة ثيولوجيا theologia – الحديث عن الآلهة – ظهرت لأول مرة في « جمهورية » أفلاطون في شرحه لما يجب على الشعراء أن يقولوه في دولته المثالية Utopia حول القوى الإلهية[٨]؛ ففي مجتمعه المثالي ، كان يمكن لسقراط أو أي سقراط آخر أن يتعرض للعقاب فعلا بسبب انحرافه عن اللاهوت الذي أسسته الدولة، لكن هذا لم يكن ليحدث أبدًا في أثينة .

إن آلهة الأوليمب التي ورد ذكرها عند هومر وهزيود تناقصت أهميتها ومكانتها بجانب القوى المادية والأفكار المجردة غير المادية التي عرفها السابقون على سقراط بأنها المحرك الأول للكون The prime movers of the universe لقد تراجعت أهمية الآلهة إلى الأدوار الثانوية في دراما الكون – عندما تعرض بعض هؤلاء الفلاسفة الأحرار الأوائل إلى الحديث عن طبيعة الآلهة ، فكانت النتيجة هي القضاء عليها؛ فنحن نقرأ في كتابنا المقدس ، Our Bible أن الله قد خلق الإنسان على صورته، لكن قبل سقراط بقرن من الزمان قلب زينوفانيس هذا التشبيه رأسًا على عقب، وأعلن أن البشر هم الذين خلقوا الآلهة على صورتهم البشرية . لقد لاحظ زينوفانيس أن الأثيوبيين Ethiopian يعبدون « إلها له أنف أفطس وشعر أحمر » في حين يعبد الطراقيون Thracians آلهة « ذات عيون رمادية اللون وشعر أحمر » مثلهم . ثم أضاف قائلا « لو كان للثيران ، أو الخيول ، أو الأسود أيادي تمكنهم من أعمال الحفر ، لعبدوا هم أيضًا آلهة من أشباههم، بل إن زينوفانيس قد دفعته جرأته إلى توجيه النقد إلى هومر وهزيود ، « اللذين يعدان » انجيلي الديانة اليونانية القديمة؛فكتب يقول : « لقد حكيا لنا كل ما يمكن من القصص الشريرة على الآلهة : كالسرقة ، والدعارة والخداع المتبادل »[٩]، هذه هي نفس الشكوى التي عرفها أفلاطون حينما اقترح وضع رقابة على الشعراء .

يبدو أن زينوفانيس نفسه كان مؤمنا بمذهب وحدة الوجود Pantheist ، بينما أحال أفلاطون آلهة الأوليمب إلى منطقة خارجية ظليلة فيما بين الأرض وبين الطبقة العليا للغلاف الجوى stratosphere المحيط بأفكاره الخالدة، لكن لم يحدث أن استدعى زينوفانيس في القرن السادس أو أفلاطون في القرن الرابع للمحاكمة بسبب ألفاظه المنافية للدين . إن الشرك أو الإيمان بتعدد الآلهة ، بحكم

طبيعته التعددية ، مجاله رحب ومتسامح ، مفتوح للآلهة الجديدة والآراء الجديدة عن الالهة القديمة، وأساطيرها تقدم تشخيصًا لقوى الطبيعة ويمكن تطويعها بسهولة ، عن طريق القصص الرمزية ، إلى مفاهيم ميتافيزيقية . إنها الآلهة القديمة فى قناع جديد ، وهى تحظى بتوقير مماثل لكنه جديد .

أما الإلحاد Atheism فلم يكن معروفًا إلا فى أضيق نطاق، وكان من الصعب على أى واحد من الوثنيين أن يفهمه بينما الآلهة تحيط به من كل جانب ، ليس فقط على جبال الأوليمب ، ولكن فى موقد النار، حجر الحدود ، والتى كانت آلهة أيضًا ، وإن تكن من النوع المتواضع . كان يمكن لأى إنسان فى نفس المدينة، وفى نفس القرن أن يعبد زيوس باعتباره فاجرًا - عتيقًا منحلاً، وخاضعًا لمشيئة زوجته جونو التى خدعته ودنست فراشه ، أو باعتباره العدالة المؤلهة ، إنها أفكار سقراط السياسية ، وليست الفلسفية أو الثيولوجية ، هى التى أوقعته أخيرًا فى المأزق ، إن مناقشة آرائه الدينية هى محاولة لتشتيت الانتباه بعيداً عن الموضوعات الحقيقية؛ فلا يوجد فى « الدفاع » نصًا أو إشارة يذكر فيه سقراط النكات الخاصة بتعاطفه مع إسبرطة وبالشباب المشايعين لإسبرطة والذين كانوا يتخذونه مثلا ويقلدونه . إن سؤالنا هو : ما الذى جعل هـذه النكات السياسية القديمة تبدو فجأة غير مسلية ؟

الفصل الحادى عشر

الزلازل الثلاث

لم يكن فى أثينة مدعيًا عامًا وكان بإمكان أى مواطن أن يعد ملف الاتهام؛ فإذا كانت الاتهامات المجهولة وشعراء الكوميديا يجمعون الكراهية ضد سقراط طوال حياته - كما يزعم هو فى محاورة « الدفاع » فكيف أن أحدًا منهم لم يقدم شكوى ضده حتى بلغ سن السبعين ؟ تبدو الإجابة ذات وجهين : الأول أن أثينة لابد كانت تتسامح بصورة غير عادية مع أفكار المنشقين، والثانى لابد أن شيئًا ما قد حدث فى سنواته الأخيرة قلل من قدر هذا التسامح وأدى إلى تضييق مساحته عما كان عليه إلى حد كبير .

ما الذى حدث ليجعل مذاق تلك النكات القديمة مريرًا ولاسعًا ؟ ما الذى حول التحامل إلى اتهام ؟ الإجابة كما أعتقد موجودة فى ثلاث "زلازل" سياسية حدثت فى فترة أقل من عشر سنوات قبل المحاكمة هزت إحساس المدينة بالزمن الداخلى وجعلت مواطنيها يتوجسون، ولولا هذه الأحداث لما جرى اتهام سقراط أبدًا حتى لو هاجمه أضعاف هذا العدد من شعراء الكوميديا .

إن تواريخ هذه الأحداث المخيفة هى ، ٤١١ ، ٤٠٤ ، ٤٠١ ق.م؛ ففى سنة ٤١١ وللمرة الثانية فى ٤٠٤ قامت بعض العناصر المنشقة بالتآمر مع العدو الإسبرطى فأسقطت الديمقراطية وأقامت نظاما ديكتاتوريا مستبدًا وافتتحت عهدًا للإرهاب، وفى سنة ٤٠١ ق.م قبل المحاكمة بسنتين أوشكت هذه العناصر أن تجرى انقلابًا ثانيا؛ فالشباب من نمط الأثرياء البارزين فى حاشية سقراط لعبوا دورًا رئيسيًا فى هذه الاختناقات السياسية الثلاث civic convulsions التى تعرضت لها المدينة؛ فالشخصيات المألوفة التى ظهرت فى مسرحيتى « السحب » و« الطيور » فى إطار المحاكاة الساخرة لابد أنها قد أخذت معنى جديدًا مشئومًا؛ فابن الأرستوقراطية المسرف ، فيديبيدز Pheidipides الذى تلقى منهجًا تعليميًا فى « مدرسة سقراط الفكرية » Thinkery التى صورها أرسطوفانيس فى مسرحية « السحب » لم يعد هو

الشاب الغندور عديم الخطر . إن حديثه الشامت قبل أن يجلد أباه يتلون بواقعية باردة؛ حيث يقول : « ما أجمل أن يتعرف المرء على طرق جديدة ماهرة تمكنه من النظر بازدراء للقوانين القائمة »[١] .

فأتباع سقراط من الشباب كما يظهرون فى « الطيور » وهم يحملون الهراوات على الطريقة الإسبرطية ، لم يعودوا يظهرون بمظهر الشبان الطائشين الظرفاء . لقد صاروا هم قوات العاصفة التى استطاعت بها ديكتاتورية الأربعمائة سنة ٤١١ ق.م ثم ديكتاتورية الثلاثين فى ٤٠٤ ق.م أن يثيروا الرعب فى المدينة .

فى العبارات الرشيقة والجذابة فى دفاعه ، لا يسمح أفلاطون لهذه الأحداث السياسية أن تقتحم القارئ ، رغم أنها كانت ماثلة حية فى ذاكرة القضاة، ولم يذكرها أبداً فى أى مكان آخر من محاوراته(٢)، ولأن إحدى الأفكار الأساسية التى كانت تشغل بال أفلاطون هى الوصول إلى فلسفة سياسية فاضلة؛ فهذه البقعة الخالية فى محاوراته تمثل فى حد ذاتها عملاً لفقدان الذاكرة السياسية القائم على الانتقاء .

فلدينا كتابات سجلها معاصرون تصف ما حدث، ومرجعنا هنا هو المؤرخ ثيوكديدس فيما يختص بأحداث سنة ٤١١ وكتاب « هلنيكا » لزينوفون يصف ما حدث سنة ٤٠٤؛ فالديكتاتورية الأولى – ديكتاتورية الأربعمائة – استمرت أربعة شهور فقط ، بينما استمرت الثانية – ديكتاتورية الثلاثين ثمانية شهور لا غير ، وفى هذه الفترة القصيرة ارتكبت كل منهما فظائع رهيبة لا تنسى .

إن الفظائع لم تكن لتحدث بالصدفة أبداً، فعلى مدى التاريخ كله، كلما ضاقت قاعدة الديكتاتورية الحاكمة كلما شعرت بحاجتها إلى إشاعة الرعب حتى تحافظ على بقائها فى السلطة؛ ففى أعوام ٤١١ ، ٤٠٤ تم القضاء على الديمقراطية بواسطة حفنة من المتآمرين وليس عن طريق انتفاضة شعبية؛ فاضطر المتآمرون إلى استخدام العنف والخداع والعمل سراً مع العدو الإسبرطى لأنهم لم يكونوا يجدون تأييداً قوياً فى الداخل. وفى ضوء هذه الخلفية يمكننا أن نفهم جيداً سر الإنكار الذى قدمه سقراط فى محاورة « الدفاع » لأفلاطون؛ إذ يقول فيها إنه ظل طوال حياته كلها يتحاشى المشاركة فيما يسمى « سينوموسياس » Synomosias. لقد ترجمت هذه الكلمة بمعنى « مؤمرات » فى قاموس ليوب Loeb وفى جويت Jowett[٣]، ولكن الكلمة تحتاج إلى مزيد من الشرح إذا شئنا أن نصل إلى مغزى هذا الإنكار؛ فهى مشتقة من فعل يونانى معناه أن نتعاهد معاً Take an oath Together، وكان يطبق

تقريبًا فى النوادى السرية أو فى المؤتمرات التى كان يتعاهد فيها أعضاء الأرستقراطية بأن يساعدوا بعضهم بعضًا، وأن يعملوا ضد الديمقراطية . لقد شرح بيرنت burnet هذه الكلمة Synomosias فى تعليقه على هذه الفقرة فى محاورة « الدفاع »؛ فقال « إنها ابتدعت فى الأصل لضمان انتخاب أعضاء الحزب الأوليجاركى وضمان تبرئتهم إذا جرت محاكمتهم ، وهى التى لعبت دورًا عظيمًا جدًا فى الثورات التى اندلعت عند نهاية القرن الخامس ق.م » .

هذه النوادى الأرستقراطية كانت سيئة السمعة، وقد جاءت أول إشارة إليها فى مسرحية « الفرسان » لأرسطوفانيس؛ حيث يقول البافلاجونيان Paphlogonian « سوف أذهب فورًا إلى مجلس الإدارة council board وأفضح مؤامرتكم Synomosiai الدنيئة »[٤]، فازت هذه الكوميديا بجائزة أولى فى سنة ٤٢٤ ق.م ، قبل أول الانقلابات على الديمقراطية بثلاث عشرة سنة .

مما يلفت النظر ، أن سقراط شعر بأن الضرورة تلزمه بأن ينكر ارتباطه بالعضوية فى هذه المؤامرات، وليس هناك ما يدعونا للشك فى إنكار سقراط للعضوية، لكن سقراط – وهذه النوادى – كان يجمع بينهما كراهية مشتركة للديمقراطية . إن إنكار سقراط بأنه لم يشترك بنفسه أبدًا فى أى مؤامرة Synomosia هى الإشارة الوحيدة فى « الدفاع » التى كان يلمس فيها – وإن يكن بمنتهى الخفة – المسائل السياسية التى اعتقد أنها كانت وراء محاكمته، لكن سقراط لا ينكر – ولا يستطيع لسوء الحظ – أن ينكر أن بعض تلاميذه ورفاقه الأكثر شهرة هم الذين قاموا بالدور الرئيسى فى هذه المؤامرات .

لقد شرح أديمانتوس Adeimantus بصراحة الاستراتيجية الهدامة لنوادى الأرستقراطية فى الأوقات العادية، وذلك فى الكتاب الثانى من « الجمهورية »، ويعرف أديمانتوس عادة بأنه أخ أفلاطون، فيقول لسقراط : « بالنظر لما يجرى فى الخفاء ، فإننا سوف نقوم بتنظيم جمعيات (Synomosiai) ونوادى سياسية (heraireias)، وهناك مدرسون للنفاق سوف يعلمونهم فنون المجلس الشعبى وقاعة المحكمة ، حتى يمكننا بالإقناع ، أو الإرغام أن نتغلب دون أن نتعرض للقصاص[٦] to overreach with impunity .

يقترح أفلاطون أن تكون عقوبة الإعدام جزاءً لأى شخص ينظم نوادى أو يخطط لمؤتمرات تدمير مدينته المثالية[٧] . أما أثينة فكانت أكثر تسامحًا وانفتاحًا، وكان حق عقد الاجتماعات مضمونًا بالقانون الأثينى منذ أيام صولون؛ فلم يتخذ أى إجراء

قانونى ضد هذه « النوادى » الخاصة بالأرستقراطية، رغم ما يشير إليه جوم Gomme العظيم فى تعليقه على ما قاله ثيوكديدس فيقول « إن أعداء الديمقراطية فقط هم الذين كانوا يحتاجون إلى تنظيمات سرية »(٨) .

هذه هى المرة الأولى التى تذكر فيها كلمة Synomosiai عند ثيوكديدس . لقد وردت بمناسبة تلك الفعلة الشهيرة والخاصة بتخريب السفينة هرماى Hermae وهى مجرد سفينة أثينية جهزت للهجوم على سيراكوزة . إن تماثيل الربة هرمس Hermes ، الربة الراعية للأسفار ، تقف أمام كل بيت فى أثينة، وفى ليلة من الليالى شوهت جميعها ، وساور الناس الشك فى وجود مؤامرة أوليجاركية وراء هذه الإهانة التى لحقت بالآلهة ، واعتبروها نذير شؤم .

وبعد الكارثة التى حدثت فى سيراكوزة وقعت إحدى المؤمرات الأرستقراطية . يخبرنا ثيوكديدس أنها بدأت بقيام أحد القواد الخونة ، واسمه بيساندر بالانقلاب على سياسة أثينة فى المدن الخاضعة لها ثم ألغى المجالس الديمقراطية التى فرضتها أثينة واستبدلها بحكام من الأوليجاركية . هذه الثورات فى المدن الخاضعة سرعان ما زودت المتزمرين بقوات متعاطفة من الأوليجاركية وقاموا بقلب نظام الحكم الديمقراطى فى أثينة ذاتها سنة ٤١١ ق.م .

يروى لنا ثيوكديدس إنه فى الوقت الذى وصل فيه المتآمرون إلى أثينة كان « قد تم إنجاز الجزء الأكبر من مهمتهم » بواسطة هذه النوادى الأرستقراطية السرية؛ إذ قام « بعض الشبان » فى هذه النوادى بتنظيم فرق الاغتيالات من أجل حرمان الشعب من زعمائه وخلق مناخ من الذعر والخوف؛ « فقتلوا سرًا رجلاً اسمه أندروكليز » وحسب ما يقول المؤرخ ثيوكديدس « لأنه كان أبرز زعماء الحزب الشعبى، كذلك تخلصوا بنفس الطريقة من الآخرين الذين اعترضوا على خططتهم، وانتشر الرعب فى كل مكان »، ونتيجة الخوف لم يعد أحد من الناس « يجرؤ على الكلام أو الاعتراض ضد المتآمرين؛ لأن المؤامرة قد انتشرت انتشاراً واسعًا »، وكما يقول ثيوكديدس : « لو أن أحداً من الناس اعترضهم ، فسوف يلقى حتفه فى الحال بطريقة مريحة » . كان هؤلاء المتآمرون وهم النماذج الأولية لفرق الإعدام التى استخدمها العسكريون فى الأرجنتين ، والسلفادور ، وفى دولة شيلى فى زمننا .

لقد انهارت أوضاع الأمن الداخلى، وكما يقول المؤرخ : « لم يعد هناك من يبحث عن القتلة ، وحتى لو جرى توجيه التهمة إليهم ، فلن تتم محاكمتهم »، وكما يلاحظ

ثيوكديدس « إن عامة الشعب demos أصابها الذهول، وظلوا صامتين حتى إن أى شخص لم يقل أى كلمة ولم يتعرض للعنف ، اعتبر هذا مكسباً » لقد أنتج الرعب أثراً مضاعفاً ، « إذ تخيل الناس أن المؤامرة قد انتشرت بصورة أوسع كثيراً مما هى فى الواقع » . أما الديمقراطيين فقد « استولى الرعب على عقولهم »، وكما يوضح ثيوكديدس « إن كل أعضاء الحزب الشعبى ، أصبحوا يقتربون بعضهم من بعض يساورهم شعور الشك والريبة »، لم يكن هذا مجرد شعور بجنون الاضطهاد ، فقد حدثت بعض أعمال الخيانة التى لم يتنبأ بها أحد ، عندما حول البعض مواقعهم نتيجة الجبن أو الانتهازية . « كان بينهم رجال لا يتوقع الإنسان منهم أبداً أن يغيروا ولاءهم ويفضلون الأوليجاركية » .

يحكى لنا المؤرخ القديم بأن هؤلاء المارقين الخونة « قد تسببوا فى فقدان الثقة بين الجماهير على أعظم نطاق، وقد قدموا لأعضاء حكومة الأقلية أجل الخدمات من أجل ضمان سلامتهم . فأكدوا عملية ضياع الثقة بين أفراد الشعب »[١٠]، لم يكن هذا تاريخ قديم بالنسبة للأثينيين حين قدموا سقراط للمحاكمة .

بعد استسلام أثينة عند نهاية حرب البلوبينيز حدثت مؤامرة أخرى مشابهة: فالقائد الإسبرطى ليساندر Lysander كان « مدعوما من حزب الأوليجاركية » كما قال أرسطو . لقد روع الشعب الأثينى بالخوف من المنتصرين مما دفع أعضاء مجلس أثينة أن يصوتوا لإنهاء الديمقراطية ، يوضح أرسطو ذلك فيقول « لقد روع الشعب واضطر أن يصوت لصالح الأوليجاركية »[١١]، هكذا جاءت ديكتاتورية الثلاثين إلى السلطة فى ٤٠٤ ق.م كان أكثر أعضاء الثلاثين من أعداء الديمقراطية الذين كانوا فى المنفى، وقد حارب بعضهم فى جانب إسبرطة، واعتمد المنتصرون على مثل هؤلاء الرجال فى إخضاع الأثينيين بشدة تحت حكم الإسبرطيين . إن شرعية هذا النظام قد لطخت فى نظر الأثينيين منذ البداية بسبب ارتباطهم بالخيانة والهزيمة .

لقد اعتمد أعضاء حكومة الثلاثين على حامية garrison إسبرطية عسكرية لحمايتهم ، وإضافة إلى ذلك ، فإنهم قاموا بتجنيد جيش خاص من الشباب المؤيد لهم كانت مهمته هى إرهاب المواطنين . يقول أرسطو « إن حكومة الثلاثين قامت بتجنيد ثلاثمائة تابع يحملون الكرابيج ، وهكذا وضعوا الدولة فى قبضة أيديهم »[١٢]، هؤلاء البلطجية من الشباب لابد أنهم قد أعادوا إلى ذاكرة الأثينيين صورة تلاميذ سقراط « Socratified » ومجانين إسبرطة الذين كان يسخر منهم أرسطوفانيس فى مسرحية « الطيور » ، ولا يمكن اعتبار سقراط مسئولاً عن سلوكهم ، لكن عندما جيء به إلى

المحاكمة بعد ذلك في سنة ٣٩٩ ق.م؛ فإن الشعب أخذ هولاء البلطجية باعتبار أنهم من نوعية الشباب الذى تولى سقراط تحريضه ضد الديمقراطية .

الواقع أن سقراط يبدو وكأنه يجيب عن هذه الشكوك حين يخبر قضاته في محاورة « الدفاع » بأنه بعد موته « سوف يزداد عدد الذين يفرضون عليكم أن تقدموا حساباً بصورة أكثر كثيراً مما سبق حتى الآن ، هم رجال ممن قمعتهم ، وإن كنتم لا تعرفون ، وسوف يكونون أشد صرامة وقسوة »(١٣)، هذه الإشارة التي تمنيني بالآمال التي لا تتحقق وردت في القسم الثالث والأخير من « الدفاع » بعد إجراء الاقتراعين الحاسمين ، الأول بخصوص الإدانة ، والثاني بخصوص العقوبة ، أى أنها جاءت بعد فوات الأوان بحيث لا يمكنها التأثير في إجراءات المحاكمة . لماذا تأخر سقراط في تقديم هذا الادعاء ؟ شواهد من هذا النوع تبين أنه في حين كان سقراط معارض للديمقراطية ، فإنه لم يحرض أبداً على قلبها بالعنف، مثل هذه الحجة كانت تفرض على سقراط أن يعترف بأنه كان معلماً حقًا ، وأنه غرس في أذهانهم فعلاً أفكاراً معادية للديمقراطية . لقد أبى سقراط فلم يقدم هذه الاعترافات : وفضل أن يقدم نفسه كرجل فوق الصراعات ، بعيداً كلية عن السياسة ، ولا يتدخل إلا حين يفرض عليه القرار ، وأنه اختار المقاومة بدلاً من التورط في المظالم ، دون اعتبار للنظام ، كما فعل سابقا في محاكمة الجنرالات في زمن الديمقراطية وفي القبض على ليون في أثناء حكم الثلاثين .

وفي سبيل الوصول إلى فهم صحيح لما أحدثته حوادث ٤١١ ، ٤٠٣ من تغيير في موقف الشعب من سقراط ، يلزمنا أن نتذكر فقط كيف تمت إعادة الديمقراطية مرتين، ومثلما يحدث في كثير من الثورات ، كسقوط القيصر في الحرب الأولى ، وانهيار حكم الطغمة العسكرية في اليونان ، وسقوط الديكتاتورية العسكرية في الأرجنتين في الثمانينات ، فإن الانقلاب السياسي تعقبه كارثة عسكرية؛ ففي سنة ٤١١ هزمت أثينة في سيراكوزة وفي الانقلاب السياسي سنة ٤٠٤ فقدت أثينة أسطولها – في عملية خيانة أو حالة عجز لا تصدق – في أيجوسبوتومي Aigo Spotome تم الاستسلام لإسبرطة .

في ذروة هذه الهزائم ، ونتيجة لها نشب صراع ليس بين أغنياء الأوليجاركية وبين فقراء الديمقراطيين ، ولكنه صراع طبقي مثلث الأركان، أولئك الذين كان يتزعمهم كريتياس ، وكانوا يمثلون الأرستقراطية الذين تم تنظيمهم بالتآمر في الخفاء، وكانوا ينتظرون الفرصة لإسقاط الديمقراطية، وكانت الفئة الثانية تعبر عن الطبقة الوسطى ،

أما الفريق الثالث ، فكان يعبر عن مصالح الفقراء ، الذين كانوا يقدمون العمل، ويعود الفضل في حصولهم على المساواة السياسية إلى الدور الذي لعبوه كبحارة ، ومشاة من حملة الأسلحة الخفيفة – The marines جنود المارينز – في الأسطول الذي كانت ترتكز عليه قوة الإمبراطورية وسيادة أثينة في ميدان التجارة .

جرى قلب النظام الديمقراطي مرتين ٤١١ ، ٤٠٤ بواسطة تحالف الأرستقراطيين والطبقة الوسطى ضد الفقراء ، الذين جردهم من حقوقهم المدنية، لكن هذا الائتلاف انفض مرتين حين حاول الأرستقراطيين أن يجردوا الطبقة الوسطى من السلاح ومن حقوقهم المدنية مثلما فعلوا مع الفقراء ، وأن يقيموا ديكتاتورية بدلا من حكومة أوليجاركية أو « جمهورية » تستند إلى حق تصويت محدود لملاك الأراضي . لقد أثبتت تصرفات الأرستقراطيين وسلوكهم في ٤١١ ، ٤٠٤ أنهم دمويون قساة ومغتصبون . لم يحدث أبداً في تاريخ أثينة أن تهددت الحقوق الأساسية والممتلكات كما حدث في هاتين الفترتين الفاصلتين، ودفاعاً عن نفسها حاولت الطبقة الوسطى أن تشكل تحالفاً مع الفقراء بقصد استعادة الديمقراطية .

برأت الديمقراطية المستعادة في سنة ٤٠٣ نفسها بشهامة؛ فباستثناء عدد قليل من زعماء الأرستقراطية الذين فقدوا أرواحهم ، فإن الطبقات المتصارعة والجماعات المنشقة تم التصالح بينها على أساس عفو شامل نال إعجاب أهل العصور الوسطى؛ فأرسطو – رغم انحيازه لحكم الطبقة الوسطى المبنى على حقوق تصويت محدودة – عبر عن تقديره لتلك الديمقراطية المستعادة؛ فكتب بعد انقلاب الثلاثين بحوالى نصف قرن يقول « لقد ظهر الأثينيون سواء في حياتهم الخاصة أو العامة تجاه الكوارث السابقة بمظهر في منتهى الشرف واللياقة لأى شعب في التاريخ »، وكان الخاسرون في المدن الأخرى يتم إعدامهم في أغلب الأحيان، وكانت أراضي الأرستقراطيين تنزع منهم وتعطى للمعدمين من الفلاحين، لكن الأثينيين – كما يلاحظ أرسطو بدهشة واضحة – ، « لم يعيدوا توزيع الأرض »(١٤) .

أما سقراط ، فإنه لم يتخذ أى موقف واضح ، في أثناء هذه الصراعات المصيرية وما صدر عنها من قرارات ذات صبغة إنسانية ، فلم يقف مع الأرستقراطيين ، ولا مع طبقته الوسطى ، أو مع طبقة الفقراء . إن أكثر رجال أثينة فصاحة وثرثرة وقف صامتاً في الوقت الذي كان الناس فيه يحتاجون أشد الحاجة لصوته . أحد الأسباب المحتملة لهذا الموقف ، أنه لم يهتم بدرجة كافية . إنه يفتقد على ما يبدو كل مشاعر الشفقة . إن الفيلسوف نيتشه الذي بدأ عمله كباحث في الكلاسيكيات ، وصف منطق سقراط

ذات مرة ، بأنه منطق « بارد فى برودة الثلج icy »، أما جريجورى فلاستوس Vlastos وهو أحد طليعة الأفلاطونيين فى عصرنا ، كتب ذات مرة يقول : مع أن المسيح بكى على أورشليم ، فإن سقراط لم يذرف دمعة واحدة على أثينة .

إن افتقاد سقراط لمشاعر العطف والرحمة سوف يبدو واضحا فى محاورة « إيوثفرو Euthyphro » إذا أعدنا قراءتها بنظرة جديدة . لقد طبعت مع "الدفاع" ، "وكريتو" ، "وفيدو" – على اعتبار أنها جميعا عرض لمحاكمة سقراط وإعدامه، لكن « إيوثفرو » وإن كانت تبشرنا بالكثير الذى نود أن نعرفه ، إلا أنها تخيب هذا الظن لأنها لا تقول إلى القليل عن الاتهام؛ فبمجرد أن تفتتح هذه المحاورة ، نلتقى بسقراط فى رواق القاضى الكبير basileus ، حيث تم استدعاؤه للاستجواب التمهيدى قبل المحاكمة . ونحن نتطلع إلى سماع ما يجرى هناك؛ ففى ظل القانون الأثينى ، كما حدث بعد ذلك فى النظام القانونى بالقارة الأوربية ، فإن الاستجواب التمهيدى أمام قاضٍ كان يفي بالقدر الأكبر من المهمة التى يقوم بها فريق المحلفين فى القانون الأنجلو – أمريكى؛ فالقاضى كان يسمع دفاع الطرفين، ويقرر فى النهاية إذا كانت الحالة تستدعى محاكمة أم لا .

إن المدعين لا يظهرون أبداً فى المحاورة؛ فمشهد الافتتاح ما هو إلا وسيلة لحوار لا يقول شيئا يتعلق بمحاكمة سقراط؛ وبدلاً من ذلك نلتقى بمدعى ثان ، ايوثفرو Euthyphro . فى قضية غير مرتبطة بهذا الموضوع، لكن فى أثناء سير القضية تتكشف لنا حقائق مذهلة لم تقدم أبداً حول سقراط .

إن الذى يجعل من قضية إيوثفرو شيئا غير عادى هو أنه اتهم والده نتيجة لمقتل رجلين فى مزرعته بجزيرة ناكسوس؛ فقد قتل أحد عبيد الأسرة فى مشاجرة مع عامل أجير؛ فقام والد إيوثفرو بتقييد العامل من يديه ورجليه وألقى به إلى أسفل أخدود وأرسل فى ذات الوقت رسولاً بسفينة إلى أثينة ليسأل أحد رجال الدين ليشير عليه – بالطريقة التى يعالج بها قتل العبد، وفى أثناء انتظاره لعودة الرسول ، مات العامل بسبب الجوع والتعرض للبرد؛ فقرر إيوثفرو أن يعد ملفا بتهمة موت العامل ضد والده .

يستغل سقراط المقابلة مع إيوثفرو Euthyphro فى بحثه عن الوزة البرية – أى البحث عن معانى ميثافيزيقية : فسقراط يريد أن يعرف إذا كان اتهام الابن لأبيه يدخل فى باب التقوى pious أو الأوامر الدينية holiness »، هكذا يخصص الحوار كله للبحث فى تعريف لمعنى التقوى « Piety » أو القداسة holiness » .

وخلال هذا الحوار الممل الشديد التعقيد لم ينطق سقراط بكلمة واحدة من كلمات التقوى لصالح العامل الذى تم إعدامه؛ فلم يذكر حقوقه أبداً؛ فهل كان من « التقوى » والعدل أن يترك معرضا للبرد والجوع حتى يقرر « سيد المزرعة » فى الوقت الذى يلائمه ماذا يفعل معه ؟ ألا يحق له أن يقضى يوما فى المحكمة ؟ فقد يثبت العامل أن المشاجرة الذى قتل فيها العامل كانت نتيجة استفزاز وتحريض ، أو أنه تصرف دفاعا عن النفس أو أن القتل حدث قضاء وقدراً، كل هذه الحجج كانت معروفة فى القانون الأثينى بالنسبة لجريمة القتل والآن، وقد مات العامل بسبب الجوع والبرد ألا تطلب العدالة محاكمة والد إيوثفرو حتى يمكنها أن تحدد إذا كان تصرفه يشكل جريمة قتل أم لا ؟

قد يقول سقراط عن هذه المسألة إنه لم يكن يناقش القانون أو العدالة بل المنطق، وقد يحتج عليه أيضاً بأن افتقاده لمشاعر العطف قد أعمى بصره فلم يبصر العيب فى منطقه ويفهم أبعاد القضية بالكامل . إن أكثر الأسئلة إيلاماً فى هذه القضية ، هو السؤال الذى اهتم به سقراط أشد الاهتمام ، ألا وهو ، هل تصرف إيوثفرو بدافع « التقوى » فى إقامة الاتهام ضد والده ؟ لكن هذه المسألة لا يمكن أن تحل بأى تعريف لمعنى « التقوى » . لقد وقع إيوثفرو فى صراع كلاسيكى مثل تلك الصراعات التى تتكرر كثيراً فى التراجيديا اليونانية؛ فعليه واجب الابن نحو أبيه وأيضاً واجبه ككائن بشرى وكمواطن أن يعمل كى يظل العدل جارياً .

ففى ثلاثية « الأورستيا Oresteia » لإسخيلوس يدفع أورستيس المسكين إلى الجنون بمثل هذا الصراع الذى تفرضه عليه الواجبات؛ فهو كابن عليه واجب الانتقام لجريمة قتل والده، لكن أباه قتلته أمه كليتمسترا ، وهو يدين لها بواجب البنوة ، فأيها أكثر قداسة ؟ فى إيسخيلوس ، تخرج كليتمسترا ثديها وتطرح سؤالها بطريقة مفزعة : كيف يمكن لطفلها أن يطعن خنجره فى الثدى الذى أرضعه ؟

هذه المعضلة لا يمكن حلها بأى قياس منطقى ضمن القياسات التى تبنى على تعريف تام لمصطلح أخلاقى أو قانونى . لقد وضع إسخيلوس جريمة قتل الأم على مستوى أرقى من القانون ومن المنطق؛ فأيما فأيا كان تعريف العدالة ، فإن الوصول إليها مستحيل فى نطاق هذه الظروف والملابسات الرهيبة؛ ففى نهاية التراجيديا يصل المحلفون الأثينيون إلى طريق مسدود، لكن الربة أثينا ، راعية مدينة أثينة ، تحل العقدة فتلقى « بصوتها إلى جانب البراءة »، فالرحمة قد تجاوزت العدل .

لكن الشفقة فقط هى التى تنير بصيرتنا لنرى هذا؛ ففى محاورة « إيوثفرو » يتبغى عليك أن تشعر بالشفقة نحو ذلك العامل المسكين الذى لم يخبرنا أحد حتى باسمه – ولكى نحل عقدة المنطق الذى انتهى إليه الحوار . لقد وقع إيوثفرو ، مثل أورستيس ، فى صراع – بل فى متاهة حقيقية – من الواجبات التى تمليها الأخلاق ، والقانون والسياسة، وهذه الواجبات لم يتم استكشافها فى علم المعانى العقيم القائم على التساؤل السقراطى فدعنا نحدد الأمور التى أغفلها سقراط :

١ – إن إيوثفرو عليه واجب كابن تجاه أبيه، لكنه حتى فى نطاق هذه العلاقة فإنه يواجه صراعًا تفرضه عليه واجبات متعارضة . من المفزع فعلاً أن يقدم الابن أباه إلى المحكمة، لكن تبعًا للمعايير الأثينية والإغريقية فإن الأب لا يمكنه أن يبرئ نفسه من ذنب قتل ذاك العامل إلا بالمثول أمام المحكمة . فى تلك المحاكمة قد يبرأ من الذنب ، أو إذا كان مذنبا ، فإنه حينئذ يتطهر بالعقوبة التى تقررها المحكمة ، فإذا كان ممكنا لأى واحد من الناس أن يأتى بهذا المالك ليتطهر عن طريق المحاكمة ، أليس من الواجب على ابنه أن يحمل عبء هذا العمل المؤلم على كاهله بنفسه ؟

٢ – إنه كان لدى إيوثفرو واجب المواطن الذى يلزمه بإقامة الدعوى حتى ضد أبيه؛ فلم يكن فى أثينة نائب عام أو مدعٍ عام، بل كان لكل مواطن حق – بل وواجب – أن يرفع الدعوى حين يظن أن هناك مخالفة للقانون شيء أشبه بعقيدتنا فيما يتعلق بـ « احتجاز مواطن » a citizen's arrest الذى يسمح لأى مواطن بأن يقبض على المجرم حين يرى وقوع الجريمة، وفى أثينة كان فى مقدور المواطن ليس فقط أن يقوم بعملية القبض بل أيضا بتوجيه الاتهام، وكان هذا يتمشى مع مفهوم المشاركة فى الحكم الديمقراطى الأثينى .

٣ – هناك واجب ثالث ، سوف يتضح فى الحال أمام المواطن الأثينى القديم، هذا الواجب ينبع من إحساس بالإنسانية المشتركة ، وحين ينظر إلى هذا الالتزام من وجهة النظر الديمقراطية ، نجده التزاما أخلاقيًا وسياسيًا فى وقت واحد، وهذا الجانب يظهر خلسة دون أن يقدم لنا إلا قرب نهاية المحاورة – حيث يقول سقراط لإيوثفرو المجتهد ، إنه إذا لم يكن يعرف بوضوح ما هو المقدس وغير المقدس « فلا يجوز لك بالتأكيد أن تحاكم والدك المسن من أجل جريمة قتل واحد من الخدم »[١٥] هل المهم – فى نظر القانون ، أو الأخلاق – أن الميت لم يكن سوى خادم ؟

هناك اختلاف سياسى هام بين الترجمة الإنجليزية servant وبين الكلمة اليونانية فى الأصل . لقد اختار مترجم Leob كلمة servant من أجل بساطتها، ولأنها تتجاوز الازدراء الموجود فى الأصل، لكن الكلمة اليونانية التى وضعها أفلاطون على لسان سقراط هى thes وهى كلمة لها معنى خاص فى أثينة الديمقراطية .

لقد قسم المواطنون فى أثينة على مدى قرنين من الزمان إلى أربع طبقات من أجل تحديد الضرائب وتحديد الصفات التى تؤهلهم للوظائف العامة، وجرى تقسيمهم طبقا لثروتهم ، أو لافتقارهم للثروة ، حسب القيمة المقدرة لما يملكوه من عقارات، وكانت أوسع الطبقات وأدناها مرتبة ، هى طبقة السيتز thetes (جمع thes) الذين لا يملكون شيئا أو يملكون القليل، وكانوا رجالاً أحراراً فقراء ، وليس بالضرورة من الخدم . وفى الأصل ، حتى فى أثينة نفسها ، فإنهم لم يكونوا من المواطنين إطلاقًا ، لا « يُحسبون » ولا يَحسبون .

أما كلمة thes فهى قديمة ترجع إلى هومر ، حيث كانت تعنى عاملاً أجيراً ، تمييزا له عن كلمة عبد(١٦) . هناك فقرة فى « الإلياذة » ترد إلى الذهن عندما نقرأ محاورة « إيوثفرو » تكشف هذه الفقرة أن العامل الأجير يمكن أن يعامله صاحب العمل ، أى سيد الأرض الهومرى ، بهذه الغطرسة التى تعامل بها والد إيوثفرو مع هذا العامل الأجير .

فى الكتاب الواحد والعشرين فى « الإلياذة » يأخذ بوزايدون فى تذكير أبوللو كيف خدعهم النبيل الطروادى لوميدون Loomedon صاحب الأرض خديعة مخجلة؛ فقد تنكروا على هيئة عمال أجراء thetes ، وهبطوا إلى الأرض - بناء على أوامر Zeus زيوس - واشتغلوا فى خدمة لوميدون « لمدة عام بأجر محدد »(١٧) يبنون له جدران المنازل ويرعون قطعانه، لكن عندما حان الوقت ليأخذوا أجورهم ، رفض ليمدون أن يدفع . ليس هذا فحسب ، بل إنه أخذ يهددهم بقطع آذانهم وبيعهم فى سوق العبيد ، إذا صمموا على مطالبته بالدفع . يقول هومر إنهم عادوا إلى أوليمب Olympus « بقلوب مشحونة غضبًا »؛ لأنهم لم يقبضوا أجرهم ؛ فمصير العامل الأجير يمكن أن يكون فى وضع مزعزع غير مستقر وأقل حماية من العبد ، الذى كان موضع عناية من سيده باعتباره عقاراً مملوكًا له .

هذه واحدة من الأماكن القليلة فى هومر الأرستوقراطى التى نرى فيها المشهد من أسفل ، فهومر هنا ، ولمدة لحظة ، كان أكثر إحساسا بالعدالة الاجتماعية من سقراط أفلاطون . إن وضع العامل الأجير فى ناكسوس كما ورد فى محاورة « إيوثفرو » كان

أفضل قليلا عن أيام هومر . لقد غضب والد إيوثفرو غضبا شديدا لفقده أحد عبيده لدرجة جعلته لا يهتم بتاتا بحقوق العامل الأجير الذى ألقى به فى الحفرة وتركه ليموت ، هذه المعاملة لا يمكن بأى تعريف أن تعتبر معاملة دينية أو مرتبطة بالقداسة « holy »، لكن هذا الجانب من القضية لن يدخل أبدًا فى مجال الرؤية عند سقراط؛ فبالنسبة لسقراط لم يكن إلا « مجرد خادم » .

يروى إيوثفرو لسقراط أن الموت قد حدث عندما كنا « نحن » أى إيوثفرو ووالده « يزرعون الأرض فى ناكسوس » و« أنه كان يعمل فى أرضنا »(١٨)؛ فالذى حدث فى ناكسوس ما كان يمكن أن يحدث فى أثينة . كانت ناكسوس جزيرة خصبة فى بحر إيجة وقد حررتها أثينة ، أثناء حربها مع الفرس وضمتها إلى عصبة الدليان Delian League . فى ظل هيمنة Hegemony أثينة أو هى واحدة من أولى المدن التى ثارت ضد احتلال أثينة الذى كانت ترزح تحته وعندما تم إخضاع ناكسوس Naxos ، وزعت أرضها على المستعمرين الأثينيين Colonists ، وصار الملاك السابقون عمالاً بالمشاركة فى المحصول أو عمالاً مأجورين فى الأرض التى كانوا يملكونها، وعندما خسرت أثينة الحرب مع إسبرطة كانت ناكسوس واحدة من أوائل الدول التى تحررت واضطرت الاستعماريين الأثينيين للهرب، وعادت الأرض إلى ملاكها السابقين، وهذا هو السبب الذى جعل إيوثفرو يتكلم فى الزمن الماضى عن قيامهم بالزراعة هناك. كان الأجراء thetes فى ناكسوس أثناء صعود نجم أثينة لا يتمتعون بحق ولا حتى بالحقوق التى كان يتمتع بها الإجراء فى أثينة؛ فكان يمكن للعامل أن يحاكم إذا اتهم فى جريمة قتل . أما إذا قام مالك الأرض وألقى بعامله فى حفرة أو فى أخدود وتركه ليموت ، فإن أصدقاء الميت أو أقاربه يجوز لهم محاكمة المالك بجريمة القتل، وهذا هو ما قام به إيوثفرو نيابة عن هذا العامل التعيس الحظ الذى لا صديق له .

لقد تعرض إيوثفرو للسخرية أثناء الحوار ، على اعتبار أنه يمثل نوعًا من المتعصبين المخرفين ، لكن موقفه كان أكثر إنسانية وأكثر استنارة من موقف سقراط . فى بداية الحوار ، وقبل أن يعرف سقراط وقائع هذه القضية غير العادية يفترض سقراط أن إيوثفرو لن يقدم والده للمحاكمة لقتله رجلا « غريبا »، ويسأل عما إذا كان القتيل أحد أقربائهم الأقربين، ويفاجأ إيوثفرو بهذا الموقف .

يقول إيوثفرو « إنه لأمر مضحك ، ياسقراط ، أن تهتم إذا كان القتيل قريبا أو غريبا ، دون أن ترى أن الشىء الوحيد الذى يستدعى التقدير هو إذا كان القتل مبررًا

أو غير مبرر ... وأنه سواء كان مبرراً أو غير مبرر ، فلابد من المضى فى الإجراءات ضده ، حتى لو كان يشاركنى العيش فى سكن واحد[١٩] » .

لقد شعر إيوثفرو شعوراً قوياً أن هذا الواجب يتجاوز التزامه كابن، ويختلف فى المكانة أو الطبقة، لكن سقراط يتجاهل هذا الجانب من القضية؛ ففكرة المساواة أمام القانون ، أى العدالة الاجتماعية ، لا تفتح للمناقشة أبداً أثناء الحوار، لكن فى ٣٩٩ ق.م ، الوقت الذى يفترض جريان هذا الحوار فيه مع إيوثفرو ، عشية بدء محاكمة سقراطة ، وكان عامة الشعب الأثيني قد أصيبوا بحساسية إزاء هذه المسألة نتيجة لمعاركهم فى الصراع ضد القهر الأوليجاركى فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ . كانت طبقة الأجراء هى أكثر الطبقات معاناة ، إذ حرم أفرادها من حق المواطنة التى اكتسبوها قبل قرنين من الزمان نتيجة إصلاحات صولون . لقد أعدم زعماء هذه الطبقة ، وطرد الفقراء خارج أثينة ، وفقدوا بيوتهم ومدينتهم، ولو تأكد القضاء على الديمقراطية ، لصار من الميسور فى أتيكا لمالك الأرض أن ينفذ القانون بيديه كما فعل والد إيوثفرو فى ناكسوس ولم يعد للعامل أى حقوق .

هذه اللامبالاة التى أبداها سقراط إزاء مصير العامل الأجير لابد أنها قد أذهلت معاصريه بدهشة مماثلة كما أذهلتهم لا مبالاته تجاه مصير الأجراء فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ . لقد استنتج معاصروه أن افتقاده لمشاعر العطف والتعاطف إنما يعكس ازدراءه للديمقراطية، وهذا يفسر بقاءه بالمدينة تحت حكم الديكتاتورية وعدم قيامه بأى دور لاستعادة الديمقراطية . لم يظهر سقراط أى اهتمام بحقوق الفقراء ، أو بالعدل الاجتماعى، وكان موقف إيوثفرو هو التعبير الحقيقى عن الموقف الديمقراطى .

كان من الممكن أن يوفر سقراط لنفسه حجة قوية فى دفاعه أثناء المحاكمة لو استطاع أن يبرهن على أن اتباعه ليسوا جميعاً من الأرستوقراطيين أعداء الديمقراطية ، بل من بينهم ديمقراطيون أيضاً، ومن المفاجآت الكاشفة للحقيقة أنه استطاع أثناء المحاكمة أن ينطق باسم واحد فقط .

من المؤكد أن أفلاطون كان يدرك أهمية هذا؛ لأنه جعل سقراط يبرزه فى « الدفاع » وركز على أهمية هذا التلميذ المشايع للديمقراطية، وكان اسمه خيريفون Chaerephon . لم يكن من الممكن استدعائه للشهادة فى المحاكمة لأنه كان قد مات قبل ذلك . يقول سقراط لقضاته « أتصور أنكم تعرفون خيريفون ، فقد كان رفيقى من أيام الشباب ، وكان رفيقا لحزبكم الديمقراطى ، وشارككم فترة النفى الأخيرة وعاد معكم »[٢٠] .

لاحظ أن سقراط لا يقول « حزبنا » أو « الحزب » الديمقراطي ، كما لو كان يريد أن يفصل نفسه فصلاً واضحًا عن وجهة النظر السياسية السائدة عند قضاته . لاحظ أيضا أنه لم يقل - كما كان يمكن له أن يفعل ، لو صح هذا - إنه على الرغم من التحامل السياسي ضد سقراط فإن قلة من أتباعه كانوا ينتمون لحزب الشعب ثم يذكر خيريفون كواحد منهم ، لكن الواضح أنه كان الاستثناء الوحيد . إنه التلميذ الديمقراطي الوحيد الذي جرى ذكره عند أفلاطون أو زينوفون؛ فمعظم أتباعه - كما يصفهم سقراط نفسه - « كانوا من أبناء الأغنياء الذين يستمتعون بوقت فراغهم لأقصى حد »(٢١) .

لقد أضر سقراط بقضيته عندما قال إن خيريفون « شارككم النفي الأخير وعاد معكم » يعلق بيرنت بحزن في تعليقه على محاورة « الدفاع » قائلا : « لاحظ أن سقراط نفسه بقي في أثينة »، وأضاف بيرنت « أنه من الوقاحة الشديدة أن يذكر قضاته بذلك وقد أضر به هذا ضررًا يفوق كل ما استفاد من ذكره لأفكار خيريفون الديمقراطية »(٢٢) . إن الإشارة إلى خيريفون قد أكدت إلى أي حد كان هو مختلفًا عن سقراط وبقية تلاميذه ، بما فيهم أفلاطون ، الذي بقي أيضًا في المدينة أثناء ديكتاتورية الثلاثين .

عندما أعيد الحكم الديمقراطي ، أصبح القول بأنه « بقي في المدينة » علامة خزي وعار ، وهذا ما نعرفه من إشارات كثيرة وردت في ليسياس Lysias وعند خطباء القرن الرابع؛ فقرار العفو الذي صدر في أعقاب سقوط ديكتاتورية الثلاثين لم يمحو وصمة العار التي لحقت بأولئك الذين لم يشاركوا بأي دور في المقاومة، وفتحت مظلة العفو ، وبعد أن تمت محاكمة الزعماء ، لم يعد ممكنا محاكمة أي شخص على أي مخالفة كان قد ارتكبها في ظل الديكتاتورية أو قبلها . لقد فتحت صفحة جديدة ونظيفة لتعزيز المصالحة الأهلية civic reconciliation ولا يستطيع أحد أن يرفع دعوى لاستعادة أملاكه التي صودرت بواسطة أعضاء الحكومة الديكتاتورية وباعوها لمواجهة نفقاتهم أو بقصد الإثراء؛ فقد تعرض كثير من المواطنين من أثرياء الطبقة الوسطى ومن المقيمين الأجانب لمثل هذه المصادرات، وبناء على قرار العفو فقدوا أحقيتهم في دعوى استعادة هذه الممتلكات .

لكن بعد عودة السلام ، كانت هناك نوعيات أخرى من حالات التقاضي استخدم فيها الازدراء ضد المدافعين أو المدعين الذين « مكثوا بالمدينة » للتأثير على المحاكم ، كما هو واضح في خطب ليسياس ، الذي كان صديقا لسقراط . كان ليسياس هو أشهر « محامي » في الفترة التي سبقت العودة مباشرة، هؤلاء المحامون لم يكونوا يظهرون في المحاكم، لكنهم كانوا يعدون الخطب للمتقاضين، وكانوا يطلقون عليهم

لوجوجرافوى Logographoi أى كتاب محترفين لإعداد مذكرات الدفاع القانونية .

ينحدر ليسياس من أسرة أجنبية مقيمة تتميز بالشهرة والثراء، وكان والده سيفالوس Cephalus يرأس المناقشات كمضيف للمتحاربين فى « جمهورية » أفلاطون وقد وقعت أسرة ليسياس مثل آخرين من المقيمين الأجانب الأثرية ضحية لعمليات الاغتصاب التى مارسها أعضاء الحكومة الديكتاتورية ، جزئيا « بسبب ميولهم الديمقراطية »، إلا أن قاموس أو كسفورد الكلاسيكى يقول « لكن أساسا بسبب ثروتهم » وقد أنقذ ليسياس نفسه بالهرب من أثينة، لكن أخاه بوليمارخوس Polemarchos ، وهو أحد محاورى سقراط فى « الجمهورية » فقد تم إعدامه، وصودرت ممتلكاته، وقد انضم ليسياس إلى المنفيين الذين اسقطوا ديكتاتورية الثلاثين، ثم عاد إلى أثينة كبطل من أبطال المقاومة، ونحن نعرف من خطب ليسياس أن المتقاضين كانوا يتعرضون للاستجواب والهجوم بخصوص مسلكهم فى ظل ديكتاتورية الثلاثين ، بل إن أحد المدافعين قلب المنضدة على المدعى عليه بأن فاجأ المحكمة بحجة حقيقية لابد أنها حظيت بتعاطف القضاة؛ فقد اعترف أنه بقى فى المدينة فعلا ثم كشف عن حقيقة أن أباه قد أعدم ، وكان هو فى ذلك الوقت لا يزال فى الثالثة عشر من عمره، وقال بغضب : « فى هذه السن لم أكن أعرف معنى كلمة أوليجاركى ، ولم أستطع إنقاذ والدى »[٢٣]، هناك رجل ثان ، من الواضح أنه أرستوقراطى لأنه خدم فى سلاح الفرسان – تم تسجيل اسمه بطريق الخطأ فى قوات حكومة الثلاثين ، لقد أثبت أنه كان بالخارج فى أيام الديكتاتورية[٢٤] .

كان من الممكن أن يسأل سقراط عن عدم مغادرته للمدينة ، وخصوصاً بعد إعدام ليون من سلاميس وما أظهره ذلك من مظالم، ألم يكن هذا كافيًا لإثبات – كما أثبت أوليجاركى معتدل هو ثيرامين Theramenes – أن الديمقراطية هىَ على الأقل أخف شراً ، وأكثر أمنًا وأكثر عدلاً من أقلية أوليجاركية محدودة ؟

لكن سقراط شمله العفو وحماه ، أيضا ، وما كان يمكن أن يحاكم على أى شىء قبل استعادة الديمقراطية ولا حتى بسبب أنه كان معلمًا ومشاركًا لكريتياس وخارميدس، ولو أن التهمة الموجهة لسقراط شملت هذه الأنشطة لتعرضت للهجوم أثناء المحاكمة على اعتبار أنها انتهاك صريح لقرار العفو، وكان لنا أن نسمع ذلك من أفلاطون أو زينوفون .

فلكى يكون الاتهام صحيحًا من الناحية القانونية ، فلا يمكن أن يشمل إلا نشاط سقراط أو تعاليمه فى فترة السنوات الأربع الأخيرة الواقعة بين سقوط ديكتاتورية

الثلاثين وبين المحاكمة، لابد أن سقراط استمر فى إلقاء نفس التعاليم ، وجمع حوله نفس النوعية من الاتباع كما حدث قبل ديكتاتورية الثلاثين، ولابد أن خصومه والمدعين عليه كانوا يخشون أن يحاول هؤلاء الشباب القيام بانقلاب آخر لإسقاط الديمقراطية المستعادة، وقد ظهر التهديد بهذه المحاولة سنة ٤٠١ ق.م ، أى بعد مرور سنتين من صدور العفو وقبل محاكمة سقراط بسنتين .

فقد ظن الأثينيون أن متاعبهم قد انتهت فى سنة ٤٠٣ عندما تم الاتفاق بين الفصائل المتصارعة وعاد السلام، إلا أن اتفاقية العفو كان بها ثغرة ، وكان ذلك من أسباب تجدد الصراع؛ فبعض الأرستوقراطيين الذين كانوا يؤيدون ديكتاتورية الثلاثين رفضوا المصالحة، وبدلاً من تجديد الحرب الأهلية وإخضاعهم بالقوة ، اتفق الأثينيون على أن يسمحوا لهم بالانسحاب إلى مدينة إليوسيس Eleusis المجاورة، وأن يقيموا فى هذه المدينة دولة خاصة بهم مستقلة ومنفصلة عن أثينة .

ويبدو أن أصحاب الأغراض الشريرة قد مهدوا لمثل هذه المحنة ببعد نظر وشراهة متميزين؛ فعندما قويت شوكة المقاومة المسلحة ضد حكومة الثلاثين وكسبت لنفسها موضع قدم فى أتيكا وذلك بالاستيلاء على قلعة من قلاع الحدود على قمة تل عند فيلى Phyle قرر كريتياس ومويدوه أن يعدوا لأنفسهم ملاذاً يلجأون إليه إذا أرغموا على الخروج من أثينة وحتى يتمكنوا من مواصلة القتال حتى النهاية؛ فاختاروا إليوسيس ، لكنهم وجدوا أن شعبها يكرههم؛ فاستولوا عليها بالقوة ، وأعدموا ثلاثمائة رجل – ربما جميع المواطنين فى هذه المدينة الصغيرة .

هذه المذبحة – تماما بنفس أسلوب كريتياس – يشهد عليها مصدران معاصران لها ، أحدهما محب للديمقراطية ، والثانى معادٍ للديمقراطية ، الأول هو ليسياس(٢٥)، أما الثانى فهو زينوفون، وهما يتفقان على دوافع كريتياس الشخصية أما عدد المقتولين فيرد فى كتاب « هلينيكا » لزينوفون؛ حيث يروى الأحداث بدرجة أوفر من الكمال، يصف كتاب « هيلنيكا » الخديعة التى استخدمها كريتياس وتمكن عن طريقها من القبض على ثلاثمائة من الذكور وإرهاب مجلس أثينة لكى يضفى على عمليات الإعدام مظهراً قانونيا semplance of legality بالتصويت على قتل جماعى دون محاكمة(٢٦) .

هذه هى ذروة القظائع التى وصلت إليها الديكتاتورية المحتومة الأجل ، والتى مهدت الطريق لأحداث ٤٠١ ، التى سممت أجواء أثينة بالشكوك من جديد – وأنا أعتقد أنها – أطلقت إشارة البدء فى محاكمة سقراط .

فلم يكد يمضي وقت طويل حتى ذبح كريتياس وخارميدس فى المعركة مع قوى المقاومة المتزايدة، ثم أخذت قوة الديكتاتورية تتأثر وبدأ تمهيد الطريق للمصالحة . عند حلول السلام انسحبت الأقلية المنهزمة من ذوى النفوس الشريرة إلى مدينة إليوسيس، وظن الأثينيون أن متاعبهم قد انتهت، لكن مثل هؤلاء الرجال لا يستسلمون بسهولة . فالذين يرفضون المصالحة كانوا من رتبة الأثرياء جداً فى أثينة ، الذين يملكون أموالاً طائلة لاستئجار الجنود المرتزقة، ولم يكد يمضى عامان حتى وصلت الأنباء إلى أثينة بأن سكان إليوسيس يستعدون لمهاجمة المدينة .

يخبرنا زينوفون أن الأثينيين قاموا فوراً « بتعبئة كل قوتهم ضدهم » فقتلوا قادتهم ، ثم « أرسلوا أصدقائهم وأقاربهم فأقنعوهم بقبول المصالحة »، هكذا انتهت أخيراً هذه الحرب الأهلية ، « وتعهدوا عهداً كما لو كانوا مقيدين بقسم ، سوف يحافظون بصدق على هذا الوئام، ولن يعودوا لتذكر الشكوك والأحزان الماضية » . وحسب ما يقوله زينوفون فإن « الحزبين لا يزالان يعيشان معًا حتىٍ اليوم كمواطنين أخوة، وقد التزم عامة الناس بعهدهم » بألا ينتقموا لأنفسهم(٢٧) .

حدث هذا فى ٤٠١ ق.م ، مباشرة قبل محاكمة سقراط بسنتين، وأعتقد أنه كان من الممكن ألا تجرى هذه المحاكمة بتاتا ، لو أنه أعلن تصالحه مع الديمقراطية ، ولو أنه امتدح - كما فعل زينوفون - شهامة الأغلبية فى إقرار السلام . لو حدث وتغير موقف سقراط على هذا النحو لأمكنه أن يزيل الخوف من قيام طائفة جديدة من الشباب التابعين له « Socratified » وضحايا الاغتراب الفكرى بإشعال الحرب الأهلية فى المدينة مرة أخرى .

لكننا لا نعثر على أى دليل عند أفلاطون أو زينوفون على حدوث مثل هذا التعبير فى موقف سقراط بعد سقوط حكومة الثلاثين، والأدهى أن سقراط قد استأنف تعاليمه المنافية للديمقراطية والمنافية للسياسة، وصارت لهجته أشد إيذاء من مذهبه . لم يتغير فيهما شيء؛ فلا يزال التهكم يتخفى واضحا تحت سطح عبارته الساخرة . وظل رافضا للمصالحة، ويبدو أنه لم يتعلم شيئا من الأحداث التى وقعت فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ ، ٤٠١ .

لقد استمر فى حياته على نهجه الأول، وكأنه قرر أن يبقى هائما فى غياهب السحب العالية بعيداً منعزلاً عن المدينة ، وهو لا يزال ينظر إليها بازدراء . لم يظهر سقراط سواء فى رواية أفلاطون أو زينوفون - أى إدراك على أن مواطنيه لهم منطق وعليه أن يتفهمه .

الفصل الثاني عشر

زينوفون وأفلاطون والزلازل الثلاث

عند قيام ديكتاتورية الأربعمائة في سنة ٤١١ ق.م كان أفلاطون وزينوفون في سن المراهقة ، أي في سن تسمح لهما بأن يكونا على وعي بالسياسة ، لكن في سن صغيرة ، لا تتيح لهما القيام بأي دور إيجابي في الانقلاب على الديمقراطية ، أو في استعادتها، وعندما قامت ديكتاتورية الثلاثين بعد ذلك بسبع سنوات كانا كلاهما في منتصف العشرينيات، لكن لا يوجد دليل مكتوب على مشاركتهم لأي من الطرفين . وفي حدود علمنا فإنهما لم يغادرا المدينة مع من غادرها من الديمقراطيين - وهو أمر لا يفكر فيه أحد من أبناء الأرستقراطية، ولم يذكر هذا أبداً فيما يختص بأحداث ٤٠١؛ فقد رحل زينوفون عن أثينة في تلك السنة ليتولى الخدمة كضابط في قيادة الجنود المرتزقة في الجيش الفارسي ، ولم يرجع إلى أثينة مرة ثانية . « ربما حدث في سنة ٣٩٩ ق.م، وهو عام إعدام سقراط ، وكان وقتا صعبا بالنسبة لأصدقاء سقراط » . وفي قاموس أوكسفورد الكلاسيكي نقرأ أن « زينوفون نفي رسميا »، وقضى بقية حياته في إسبرطة .

وعلى العكس من زينوفون ، فإن أفلاطون كان حاضرا في المحاكمة ، وهذا ما نعرفه من محاورة « الدفاع »، ولكنه هرب على ما يبدو من المدينة قبل تنفيذ الإعدام، لعله خشي أيضاً أن يتخذ ضده بعض الإجراءات من أتباع سقراط وحسب ما يقوله قاموس اكسفورد الكلاسيكي في ترجمة حياته ، إنه لجأ " ومعه آخرون من أتباع سقراط " "إلى ميجارة Megara " القريبة ، ومكث هناك اثنتي عشرة سنة ، ثم رحل بعيداً حتى وصل أرض مصر .

يهدف كتاب « هيلينيكا » الذي كتبه زينوفون وهو في منفاه في إسبرطة إلى استكمال تاريخ ثيوكديدس ، الذي توقف عند ٤١١، وقد أكمل زينوفون القصة حتى سنة ٤٠٠ ق.م، وأياً كانت نشأته وعواطفه السياسية ، فإنه يكتب بموضوعية تستحق الإعجاب وروايته التي أوردها عن المناظرة بين كريتياس وثيرامين Theramenes قبيل

إعدام الأخير تقف على قدم المساواة مع المناظرات التى دونها ثيوكديدس، يختلف أسلوب زينوفون فى تناوله لشخصية كريتياس اختلافا ملحوظا عن أسلوب أفلاطون؛ فعند أفلاطون نجد كريتياس شخصية ساحرة جذابة، ولكنه فى كتاب زينوفون « هيلنيكا » ليس إلا طاغية بارد المنطق يثير الاشمئزاز والنفور .

وفى كتاب « المذكرات » يحاول زينوفون أن يصور سقراط كمعارض للثلاثين بصورة أقوى مما عند أفلاطون .

فالتحدى الوحيد الذى قام به سقراط فى « الدفاع » هو امتناع عن المشاركة فى القبض على ليون السلاميسى Leon of Salamis، لكن اشمئزازه لم يكن قويًا بالدرجة التى تدفعه إلى اتخاذ موقف المعارضة النشطة . أما فى « مذكرات » زينوفون فإن سقراط انتقد الديكتاتورية علنا، لكن فى مناسبة واحدة فقط . « عندما أخذ الثلاثون فى إعدام كثير من المواطنين من ذوى المكانة الرفيعة المحترمة وفى تشجيع الشباب على الجريمة » يقول زينوفون إن سقراط استخدم إحدى القياسات المنطقية – بطريقة مقلوبة ضد الثلاثين حين قال « بأن الأمر الغريب جداً أن الراعى الذى يترك قطيعه يتناقص وينصرف إلى طريق الضلال لا يعترف بأنه راعى بقر مسكين، لكن الأغرب أن رجل الدولة الذى يدفع رعاياه من المواطنين إلى التناقص والانصراف إلى طريق الضلال ، لا يشعر بالخجل ولا يظن فى نفسه أنه رجل دولة مسكين »[١] .

وبالنظر إلى تلك الظروف والملابسات ، فإن العظة القصيرة لا تعدو أن تكون معارضة فاترة؛ فطبقا لما ذكره زينوفون فى كتاب « هيلنيكا » فإن كريتياس وشركاه قتلوا ما يزيد عن ألف وخمسمائة من الأثينيين خلال فترة حكمهم القصيرة التى لم تزد عن ثمانية شهور ، « تقريبا أكثر » مما قتله الإسبرطيون فى العشر سنوات الأخيرة من حرب البلوبنيز[٢]، هذا الرقم ذاته ذكره أرسطو فى أطروحته عن الدستور الأثينى . يقول أرسطو إن ديكتاتورية الثلاثين بعد أن تخلصوا من الديمقراطيين تحولوا نحو « الطبقات الأعلى » The better classes « وقتلوا أولئك الرجال من ذوى الثراء الباذخ أو ذوى الأصول العريقة أو ذوى السمعة الكبيرة » من أجل التخلص من أى معارضة تقف فى طريقهم ومن أجل سرقة ممتلكاتهم[٣] .

يذكر زينوفون أن تعليق سقراط قد نقل إلى أعضاء الحكومة الديكتاتورية، وأدى إلى مواجهة بينهما، وقدمت لسقراط فرصة نادرة لكى يظهر نفسه كناقد صريح للنظام .

لقد دعى للمثول أمام كريتياس وكاريكلس Characles وهما العضوان اللذان أسند إليهما مهمة مراجعة القوانين لصالح النظام الجديد، وأطلعاه على نص قانون جديد يُحرِّم تعليم المنطق techne logon or art of reasoned discourse « ويحرم عليه إجراء الأحاديث مع الشباب » .

لم يحرموا إجراء الأحاديث العابرة فقط مع الشباب بل أبلغوه أنه لم يعد يستطيع الاستمرار فى تعليم الفلسفة بطريقته المميزة ، والتى تعلم عليها عضوان من الثلاثين، هما كريتياس وخارميدس، والتى شحذت عقليهما كتلاميذ له فى الماضى . لقد أعد المسرح لكى يقدم سقراط دفاعا قويا وفصيحا عن حقوقه كمعلم وحقوقه كمواطن ويحدثهم عما يجول بخاطره حول افتقادهم للشرعية، وبدلاً من ذلك ، راح سقراط يسأل « هل يجوز لى أن أسألكم ، إذا استعصى علىّ أن أفهم أى نقطة فى أوامركم ؟ » فأجابوه « يمكنك هذا ؟ » ثم قال « حسنا ، وأنا مستعد الآن لإطاعة القوانين . لكننى أريد منكم توجيهات واضحة لكى لا أقع فى الخطأ نتيجة الجهل وأتجاوز حدود هذه القوانين . هل تظنون أن فن الكلام (techne logon) الذى تأمروننى بالامتناع عنه يرتبط بالاستدلال السليم أو غير السليم ؟ فإذا كان مرتبط باستدلال سليم إذن فسوف أمتنع بوضوح عن الاستدلال السليم ، وإذا ارتبط باستدلال غير سليم فسوف أحاول الاستدلال السليم » . قال كاريكليس بلهجة غاضبة « بما أنك جاهل يا سقراط فسوف نوضح الأمر بلغة سهلة الفهم . أنت لا يجوز لك أن تجرى أى نقاش (dialegesthai) مع الشباب » . قال سقراط « حسنا ، ثم حتى لا يثور أى سؤال بخصوص إطاعتى ، حدد لى إذا سمحتم العمر الذى يعتبر دونه الإنسان شابا » .

أجاب كاريكليس « طالما لا يسمح له بالجلوس فى المجلس ، لأنه لا زال يفتقد الحكمة . لا ينبغى لك أن تتحدث مع أى شخص دون الثلاثين » . « افترض أننى أريد أن أشترى شيئا من الأشياء ، ألا يحق لى أن أسأل عن ثمنه إذا كان عمر البائع دون الثلاثين ؟ » .

أجاب كاريكليس « أوه ، يمكنك فى مثل هذه الأحوال، لكن الحقيقة يا سقراط أنك معتاد على طرح الأسئلة التى تعرف أنت إجابتها، وهذا ما يجب عليك أن تكف عنه » .

كان سقراط يريد أن يعرف إذا كان عليه أن يبتعد عن موضوعاته الأثيرة عن « العدالة ، والقداسة وما إليها ؟ » .

قال كاراكليس « نعم ، هذا صحيح ، ورعاة البقر أيضاً ، وإلا فسوف تجد القطيع يتناقص »(٤)، ونتيجة لهذا التهديد انتهت هذه المواجهة الخالية من البطولة .

فالذى أمامنا الآن هو محاكمة مصغرة بواسطة عضوين من زعماء الثلاثين ، والشبيهة بمحاكمة سقراط بعد أربع سنوات أمام قضاة ديمقراطيين ، إن التناقض فى موقف سقراط واضح بصورة صارخة، ففى المحاكمة لا نجد شيئا من عنف التحدى الذى أظهره سقراط بعد إعادة الديمقراطية .

يحاول زينوفون جاهداً أن يثبت أن سقراط لم يكن مؤيداً لكريتياس وحكومة الثلاثين . كان يمكنه أن يقوى موقف سقراط فى القضية لو استطاع أن يقول إن سقراط استمر فى تعليم الشباب، على الأقل سراً ، وكان يؤدى رسالته ، رغم أنف حكومة الثلاثين .

لم يخبرنا أحد بوقت حدوث هذه المواجهة ، أكان قبل أو بعد أن رفض سقراط الاشتراك فى القبض على ليون السلاميسى، ولم يخبرنا أحد أيضًا إذا كانت قد حدثت قبل أو بعد إعدام الزعيم المعتدل ثيرامين .

لكن هذا النظام قد اصطبغ منذ البداية بافتقاده الشرعية ، وباستخدام أساليب العصابات فى قمع العامة وقهرهم . ليس لدينا أى سبب يجعلنا نعتقد أن سقراط كان موافقا على قساوة هذا النظام وعدم شرعيته، لكن ما يصيبنا بخيبة الأمل حقا ، هو أنه لم يهاجم هؤلاء الحكام علنا وبقوة ولم يستخدم نفوذه مع صديقه القديم كريتياس ليعيده إلى طريق الفضيلة . لو فعل هذا لأصبح بطلا للمقاومة، وما كان لهذه المحاكمة أن تجرى .

كل ما نجده فى رواية زينوفون الاعتذارية هو أن سقراط كان يسأل أعضاء الديكتاتورية إذا كان ينبغى عليه الامتناع عن الكلام حول « العدالة ، والقداسة، وما إليها »؛ ففى وسط هذه الأمثلة الكثيرة الدالة على « الظلم »وتدنيس المقدسات unholiness كان كل ما يهم سقراط هو بحثه المعتاد عن تعريفات مطلقة لموضوعاته المفضلة . لقد مكث فى المدينة حتى النهاية؛ فالرجل الذى كان مستعداً للموت فى عدائه للديمقراطية كان فاتر الهمة فى معارضته لديكتاتورية الثلاثين .

مع ذلك ، يتبقى لدينا سؤال لا زال يحيرنا هو : لماذا لم يسمح أفلاطون لسقراط في « الدفاع » بأن يستشهد بالقانون ضد تعليم المنطق ليثبت أنه هو نفسه كان ضحية لقمع ديكتاتورية الثلاثين ؟

لا توجد بالطبع طريقة واحدة لإجابة مؤكدة عن هذا السؤال، لكن لدينا بعض التكهنات المحتملة . في المقام الأول ، أن رواية زينوفون عن الكيفية التي تم بها تطبيق القانون بواسطة كريتياس تبدو كنوع من الثرثرة الرخيصة؛ فزينوفون يقول إن سقراط - في مجتمعه الأصلي بأثينة - قد أثار عداوة كريتياس قبل أيام الديكتاتورية بسبب انتقاده لطريقة كريتياس في مغازلة الشاب إيوثديموس Euthydemus .

قال سقراط إن سلوك كريتياس سلوك لا يليق برجل محترم، وعندما تجاهل كريتياس هذا الكلام صاح سقراط في وجود إيوثديموس وكثيرين غيره « إن كريتياس يعيش بمشاعر خنزير ؛ لم يعد يمكنه الابتعاد عن إيوثديموس كالخنزير الذي لا يكف عن حك جلده في الحجارة » . كان هذا موضوعاً للأحاديث الخاصة والثرثرة عند طبقة الأغنياء في أثينة .

« بسبب هذا تولدت الضغينة في قلب كريتياس نحو سقراط » طبقا لما يقوله زينوفون وعند إعداد مسودة مشروع القانون مع كاريكليس « أضاف هو مادة تجرم » تعليم المنطق، وكما يقول زينوفون « كان القصد منها هو إهانة سقراط »(٥) .

ربما ، لكن الرأي الأكثر معقولية هو أن أعضاء ديكتاتورية الثلاثين كانوا يحاولون الحد من حقوق المواطنة وتضييقها في أقل عدد ممكن، بل إنهم حاولوا الاحتفاظ بهذا العدد الضيق من الناخبين وإبعاد أي قوة .

حقيقة لا بد أنهم شعروا - مثلما شعر حماتهم الإسبرطيون والبطاركة الشيوخ بعد ذلك في زمن الجمهورية بروما - شعور الكراهية لمعلمي الخطابة ، والخيول، والفلسفة، كانوا يرفضون أن يتعلم الناس الفنون التي تؤهلهم للمشاركة في الحكم . كانوا يكرهون المجالس الشعبية وفنون المناظرات العلنية، ولابد أنهم رأوا أن تعليم المنطق ما هو إلا أداة هدم قوية ، ومن أجل هذا حرموه قانونا .

وكان يمكن لهذا أن يكون أقوى النقاط تأثيراً في الدفاع عن سقراط، وكان يمكن له أن ينشئ وشائج التعاطف بين الديمقراطيين العائدين وبين الفيلسوف المارق non-conformist على أساس أنهم جميعًا كانوا يشتركون معًا في معاناتهم

للاستبداد والديكتاتورية ، لماذا ترك أفلاطون هذه النقطة ولم يذكرها ؟ ربما كان من المحرج لأفلاطون نفسه أن يهتم بمسألة تحريم المنطق؛ لأنه هو نفسه في « الجمهورية » كان أكثر تشدداً في وضع القيود على تعليم الجدل (الديالكتيك) في الإسكتش الذي رسمه للمجتمع المثالي، وفي وضع السلطة المطلقة في يد قلة قليلة من « الملوك الفلاسفة » لأجل هذا السبب ذاته .

حين استولى أعضاء ديكتاتورية الثلاثين على السلطة ، كان أفلاطون في الخامسة والعشرين من عمره – لكن في محاورات أفلاطون كلها لا نعثر على أي درس مستفاد من هذه المحنة، بل إنها لم تناقش أبداً، ولم تذكر وربما لأنها كانت ذكرى مؤلمة جداً؛ فكريتياس كان ابن عمه ، كما نعرف وكان خارميدس عم أفلاطون . هناك إشارة واحدة فقط ومقتضبة إلى حكومة الثلاثين في محاورة القانون كلها ، والتي تظهر في « الخطاب السابع » The Seventh Letter وهو أمتع الأجزاء، والذي ينسبه الباحثون في معظم الأحوال إلى أفلاطون نفسه .

ويشير مضمون الخطاب إلى أنه كتب بعد ذلك بسنوات عديدة، ويقول إن بعض أعضاء حكومة الثلاثين كانوا من « الأقارب والمعارف »، لكنه لم يذكر كريتياس أو خارميدس بالاسم، ويقول إنهم « دعوني لأنضم إليهم في الحال ، ظناً منهم أن هذا هو الوضع الملائم » لا نجد توضيحاً للسبب الذي يجعلهم يظنون ملاءمة هذا الأمر لأفلاطون ، لكن الخطاب يخبرنا أن أعضاء الثلاثين قد أقاموا من أنفسهم « حكاماً ذوي سلطة مطلقة » (autokratores or autocrats) .

يشرح أفلاطون موقفه فيقول « إن المشاعر التي عايشتها بحكم صغر سني في ذلك الوقت لم تكن مشاعر مدهشة أو غريبة ، لأنني كنت أتخيل أنهم سوف يوجهون أمور الدولة بإخراجها من طريق الظلم إلى طريق العدل في الحياة »، وهذا يتضمن أنه كان يميل في البداية إلى الانضمام إليهم .

ثم يقول أفلاطون – بمجرد أن زال عنه الوهم – « لقد رأيت كيف استطاع هؤلاء الرجال في زمن قصير أن يدفعوا الناس للنظر إلى الوراء ليروا في الحكم السابق عصراً ذهبياً »(٦) ، الحقيقية أن الأصل لا يقول عصراً ذهبياً بل نظاماً سياسياً ذهبياً » « golden politeia » أي Polity or political system .

هذه العبارة الأخيرة وهذا الاعتراف المذهل ، يدلان على أن الخطاب لم يكتبه أفلاطون؛ لأنه لا يوجد دليل فى أى مكان آخر من قوانين أفلاطون على أن تلك الأحداث الرهيبة التى عايشها الناس فى ظل حكم الثلاثين جعلته يتعاطف فكريًا مع القيود التى فرضتها الديمقراطية على الحكام أو دفعته إلى الشك فى فضائل الاستبداد .

من المؤكد أن هذه الأحداث لم تلق أى ظل على ذكرياته عن كريتياس وخارميدس ، لأنهم يظهرون فى محاوراته محاطين بغلالة ذهبية رقيقة ، ولا مكان هناك لاستخلاص الدروس السياسية من فترة حكمهم القصيرة؛ فخارميدس - فى المحاورة التى تحمل اسمه - يظهر لنا فى صورة شاب جميل ، موهوب ، يتلقى أسئلة سقراط المفتون به والذى يريد أن يعرف إذا كان جماله الروحى فى مستوى جماله الجسدى .

وفى نفس المحاورة يظهر كريتياس فى صورة شخص شريف مكرم . إن هدف المحاورة هو الوصول إلى تعريف كامل - لا يمكن الوصول إليه ، عادة للفظة sophrosyne ، الاعتدال ، وهى فضيلة كان كلاهما يحتاج إلى تعلمها، لكن سقراط ربما يشير إلى غاية الحوار ذاته حين يحذر الشاب بقوله « إذا بدأت فى عمل أى شىء واستخدمت القوة ، فلن يستطيع أحد أن يقاومك »[٧] لكن ثيرامين ، النموذج الحقيقى للاعتدال فى رواية أرسطو لأحداث سنتى ٤١١، ٤٠٤، والذى يصوره زينوفون فى تاريخه فى صورة بطل ، لا يظهر فى محاورات أفلاطون القانونية ، كأن أفلاطون لا يحتمل ذكر اسمه .

كذلك نجد كريتياس شخصية مبجلة فى ثلاث محاورات أخرى لأفلاطون هى بروتاجوارس ، وتيميس Timeaus، وكريتياس، وفى محاورة رابعة أدنى مرتبة « اسمها اريكسياس Eryxias ، ينظر إليها عمومًا الآن على أنها من عمل أحد أتباع أفلاطون، وسواء كانت هذه المحاورة أصلية أو منحولة فإنها تبين أن كريتياس ظل موضع احترام بين تلاميذ المدارس الأفلاطونية .[٨]

إن تكريم كريتياس بهذه الدرجة - يختلف كثيراً عن مشاعر البغض والاشمئزاز التى كان يحملها الناس له ولحكام الثلاثين فى القرن الرابع ق.م - لقد تم غرس هذا التكريم فى أذهان تلاميذ أفلاطون عن طريق اثنين من أشد محاورات أفلاطون خداعا هما « تيمس » و« كريتياس »، فى هاتين المحاورتين الخيالتين استخدم اسم كريتياس محاطا بإجلال عريق كما لو كان تدريبًا فى عملية التأهيل السياسى .

في محاورة « تيميس » نقابل لأول مرة أسطورة أتلانتيس ، قصة الأرض الخرافية التي اختفت في المحيط الأطلسي ؛ هذه القصة ربما كانت تطوراً أبدعه أفلاطون لبعض الحكايات الشعبية، وهي تروى لنا قصة الخلق حسب رؤية أفلاطون ، وقد استطاعت برؤيتها الصوفية أن تستولى على أذهان الأوروبيين في العصر الوسيط؛ إذ كانت هي العمل الوحيد الحقيقي المعروف لأفلاطون . (في موجز مكتوب باللاتينية أعده Chalcidice)، وظل هذا حتى سقوط القسطنطينية في أيدى الأتراك وهروب العلماء الإغريق لاجئين إلى غرب أوربا؛ حيث حملوا معهم كل محاورات أفلاطون القانونية .

ونحن لا نهتم بسحر الجانب اللاهوتي (الثيولوجي) في محاورة « تيميس » وإنما بأهدافه السياسية؛ فكما شرع كريتياس في تحويل طبيعة المجتمع الأثيني ، هكذا شرع أفلاطون في تحويل اتجاه التاريخ الإغريقي والإيديولوجية السياسية لأثينة ، وفي هذه المحاولة استخدم أفلاطون كريتياس لينطق بلسانه mouth piece وربط اسم هذا الديكتاتور بأسطورة جديدة مبتكرة لكي تحقق في مجال الإيديولوجيا ما فشل كريتياس في إنجازه في مجال التطبيق ، هذا هو أفلاطون ، الفليسوف الثائر ، وأستاذ الدعاية يقوم بعملية إعادة لكتابة التاريخ .

كان غرض أفلاطون مزدوجاً؛ فالديمقراطية الأثينية تستمد وحيها من اثنين من الانتصارات الأسطورية . يتجسد أحد هذه الانتصارات في دورها في حماية الحضارة الهللينية أثناء حروب الفرس ، بما يمثله هيرودوت وإسخيلوس كمثالين لانتصار الأحرار على الاستبداد ، اعترافا بقيمة الديمقراطية وفاعليتها في حفز الشجاعة العسكرية ، عن طريق إعطاء الرجال هدفا يستحق أن يحاربوا من أجله .

أما الغرض الآخر فكان التقاليد الأثينية العريقة ، التي حفظها بلوتارك في كتابه « حياة ثيسيوس Theseus »، والتي تدور حول حياة مؤسس مدينة أثينة ، الذي كان فعلا ، حتى في ذلك الزمن القديم رجلاً ديمقراطيا، وطبقا لما يقوله بلوتارك ، فإن ثيسيوس نجح في توحيد مدن أتيكا المتناثرة في دولة واحدة في مدينة أثينة . وذلك بتعبئة عامة الشعب Mobilizing the demos وكذلك ملاك الأراضي ، ضد « الملوك الصغار » Petty Kings الذين كانوا يقومون بحكمهم ، وتعهده للأرستوقراطية بأن يقيم

لهم حكومة بغير ملك كما وعد عامة الناس أن يوفر لهم حق المشاركة في هذه الحكومة، وكما يقول بلوتارك ، « وسرعان ما استجاب له عامة الشعب والفقراء »(٩)، واقترح ثيسيوس « أن يختص هو بقيادة الحرب وحماية القانون، على أن يكون جميع الأفراد على قدم المساواة » .

هذه كانت ميثولجية سياسية؛ لأن الديمقراطية بأى معنى حقيقى لم يصل إليها الناس إلا فى قرون متأخرة . بعد ذلك ، والديمقراطيون الأثينيون أيضا ، يحبون أن يستشهدوا بكتالوج السفن المشهور الذى جاء فى هومر ، ليثبتوا أنه فى الحملة ضد طروادة ، كان يشار للأثينيين – والأثينيين وحدهم – كشعب Demos بما يوحى أنهم شعب يحكم نفسه بنفسه (١٠) .

استبدل أفلاطون هذه الأساطير الديمقراطية ببديل سلطوى – عرضه فى محاورتى « تيميس » و « كريتياس »، والمتحدث باسم أفلاطون هو شخص باسم كرتياس . لكن الباحثين لازالوا مختلفين حول حقيقة كريتياس . هل هو نفس كريتياس الذى كان يحكم أثينة إبان ديكتاتورية الثلاثين أو الجد الذى يسمى باسمه ؟ ربما تعمد أفلاطون أستاذ الدهاء والتورية أن يترك هذا التعريف غامضا؛ فقد كتب هذه المحاورات فى القرن الرابع ق.م وكان الناس ينظرون إلى كريتياس نظرتهم إلى وحش، وكان القراء يصابون بالفزع حين يقدم لهم على أنه رجل دولة عجوز ، فالغموض هنا مسألة سياسية .

يقول سقراط فى تقديمه لشخصية كريتياس ، ليس بإمكانه أن يصف الطريقة التى يمكن أن تتحقق بها هذه الدولة المثالية ، لأن هذا يحتاج إلى رجل دولة ثم يدعو كريتياس ليتولى عنه هذه المهمة، « وكما نعلم جميعا هنا » ، فإن كريتياس ليس رجلا "مبتدئا novice" فى السياسة سواء فى مجال النظرية أو التطبيق(١١) .

تقدم هذه المحاورة « تيميس » كحلقة من كتاب « الجمهورية، فأسطورة أتلانتيس ، كما يرويها كريتياس ، تقصد إلى الاستنارة بهذا الإسكتش الذى رسمه للمجتمع المثالى بما يحمله من تمجيد الماضى . لقد قصد بها ألا تبدو جمهورية أفلاطون ، كقطيعة جذرية مع التقاليد الأثينية المورثة بل تجسيد لها بعد تسع آلاف سنة – الرقم نفسه هو مربع ٣ وله معنى صوفى عند فيثاغورث أى تجسيد لعصر ذهبى لأثينة غير معروف حتى الآن، هكذا صور أفلاطون الفنتازيا السياسية على أنها بعث حقيقى لأثينة .

تحكي أسطورة أتلانتيس على أنها قصة توارثها أفراد عائلة أرستوقراطية مشهورة ، – هي عائلة أفلاطون ، عن جد اسمه كريتياس ، الذى سمعها من جده كريتياس ، الذى سمعها من أبيه ، دروبيدس Dropides وطبقا لما تقوله محاورة تيميس؛ فإن دروبيدس سمعها من صولون ، الذى تكشفت له حقيقتها بوساطة الكهنة فى مصر عندما زار هذه البلاد العريقة من قبل .

بهذه اللمسة الأخيرة ، ربط أفلاطون مجتمعه المثالى القائم على طبقة سلطوية باسم صولون ، الذى تعتز به أثينة على أنه مؤسس النظام الديمقراطي، وكانت هذه ضربة معلم فى الدعاية لنظام أفلاطون الجديد؛ إذ يصر ح كريتياس بأن صولون ربما حاول أن يطبق فى أثينة ما تعلمه فى مصر ، لكنه اضطر إلى « التخلى عن هذا بسبب الفتن وجميع الشرور الأخرى التى وجدها هنا (أى فى أثينة) عند عودته » .

وحسب تفسير كريتياس ، فإن هذه البنية الطبقية المتينة فى عصر أثينة الذهبى هى التى هيأت لأثينة إمكانية الحفاظ على الحضارة الهللينية وحمتها من الخضوع لأتلانتيس، هذا هو البديل الأفلاطونى لملحمة الحروب الفارسية ، التى استطاعت اثنائها أثينة ، بسبب ديمقرايتها أن تنقذ بلاد اليونان من الوقوع تحت السيطرة الفارسية .

ولعلاج هذه الحكاية السياسية الخيالية ، يحسن بنا أن نعود ثانية إلى تلك الصفحات الرصينة العاقلة فى « دستور أثينة » الذى وضعه أرسطو؛ حيث نتعرف على أسباب « الفتن » التى وصمها كريتياس Seditions بالعار ، والتى استقبل بها صولون عند عودته من مصر إلى أثينة .

إن فقراء أتيكا قد وقعوا تحت نير العبودية فعلا عن طريق المديونية التى تلزمهم بالعمل لدى الأغنياء من أجل سدادها debt peonoge؛ ففى ظل قانون الرهونات ، القائم آنذاك كان بإمكان المقرضين أن يفرضوا العبودية على الأشخاص والعائلات التى تعجز عن سداد الدين . يروى لنا أرسطو أن صولون قد ألغى الدين القائم ومنع هذا النظام لكى يعيد الاستقرار السياسى، ويضع لبنة صغيرة فى صرح العدالة الاجتماعية ، ولو كان صولون قد تأثر بما رآه فى مصر ، لوجد فى نظام رهن الأشخاص debt peonage وسيلة ملائمة لإقامة نظام للعبودية فى أتيكا مماثل لما كان فى مصر . لقد أضاع كريتياس حياته فى محاولة تحقيق المثل الأعلى الأفلاطونى فى مجال الواقع .

خرافة ثانية من خرافات أفلاطون شبيهة بقصة أطلنطا ، وهذه هى أشهر الخرافات : « الأكذوبة النبيلة » فى « الجمهورية »، وهى أكذوبة ضد الديمقراطية أيضاً، وكان القصد منها هو أن يغرس فى أذهان الطبقات الوسطى والدنيا إحساس لا يمحى بالدونية ، وأن « يبرمجهم » كما نقول اليوم ، لكى ينطاعوا ويخضعوا لحكم الملوك الفلاسفة؛ فالذى حاول كريتياس أن يحققه بالعنف والإرهاب ، سعى أفلاطون لتحقيقه بعملية غسيل مخ « brain washing » وهو لفظ آخر مستحدث .

ففى المناظرة الكبرى حول موضوع الإرهاب بين زعيم الخط المتشدد كريتياس وبين الزعيم المعتدل ثيرامين فى كتاب « هيلنيكا » لزينوفون نجد كريتياس يدافع عن استخدام الإرهاب بمنطق قاس لا يعرف الرحمة ، وحين نجد أن مجلسه بدأ يتأثر ويتأرجح بحجة ثيرامين الداعية للاعتدال يحتج كريتياس بمنتهى البرود « إذا كان فيكم من يظن أن عدد الذين تم إعدامهم كان أكثر من العدد المناسب ، فعليه أن يفكر فى أن هذه الأشياء تحدث دائما حيث يتغير نظام الحكم » .

هذه هى الذريعة التى يتذرع بها كل ديكتاتور معجب بذاته فى زماننا بدءاً بموسولينى حتى ماوتس تونج، لكن كريتياس ، استطاع بصراحة موضوعية غير عادية ، أن يتقدم بحجته خطوة أخرى . فقال لقد جرت عمليات إعدام كثيرة فى أثناء حكمه لأثينة لأن أعداء الديكتاتورية كانوا كثيرين جداً . ليس فقط بل قال إن أثينة كانت أكثر مدن اليونان ازدحاماً بالسكان ، وأن الناس فيها « قد تربوا فى أجواء الحرية لأطول وقت ممكن »(١٢) .

فكيف يمكن تجريد المواطنين الأثينين من أسلحتهم ومن حقوقهم السياسية وهم الذين اعتادوا على المساواة والحرية على مدى قرنين من الزمان ، دون تصفيات دموية لا تعرف الرحمة ؟ هذا هو السؤال البارد جداً الذى حاول به كريتياس ليس فقط تبرير قتله للديمقراطية بل أيضاً تبرير إعدام زميله المعتدل والمنافس الآن ثيرامين، وكانت هذه هى بداية النظام الشمولى .

فى أثناء بحث أفلاطون لإجراء عملية تحويل جذرى وكامل ، حاول فى جو السكينة والهدوء الذى كان يحيط به داخل الأكاديمية أن يتصور كيف يمكن للمواطنين أن يهيأوا للدخول فى عبودية جديدة، وهداه خياله إلى حل يتجسد فى نظام دولة معقد يقوم بفرض عقيدة إيديولوجية فى أذهان « الجماهير » حتى يعتادوا منذ الطفولة على

التفكير تلقائيا فى أنهم خلقوا من طبقة أدنى ، ثم يلقنون فكرة أنهم ولدوا - ويجب أن يبقوا هكذا - غير أحرار وغير متساوين مع الآخرين؛ وسوف يتبعون حينئذ - حسب نظرية أفلاطون - مصالحهم الذاتية self - appointed betters .

هذه هى الأكذوبة النبيلة التى افتتح بها أفلاطون الكلام على لسان سقراط فى الكتاب الثالث من « الجمهورية »، وقد وصلت صراحته إلى الدرجة التى تضاهى صراحة كريتياس ، فسقراط يسأل : كيف يتسنى لنا إذن ، أن نبتكر أكذوبة ملائمة من تلك الأكاذيب التى كنا نتكلم الآن عنها ، حتى يمكننا عن طريق أكذوبة نبيلة أن نقنع الحكام أنفسهم إذا أمكن ، ثم نفشل مع بقية الناس فى المدينة ؟ يفترض أفلاطون أن الحكام ، بحكم أنهم فلاسفة فسوف يزدرون دعايته، ولكن السوقة أو عامة الناس hoi poloi قد يرغمون فى النهاية على ابتلاعها وأكذوبة أفلاطون النبيلة تعنى أن الناس ينقسمون حقيقة إلى أربع طبقات : القلة من الحكام الفلاسفة ، وطبقة العسكر التى تقوم بفرض إرادة الحكام ، ثم الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين ، وعند القاع عامة العمال وفلاحو الأرض .

إن سقراط أفلاطون يقول على الرغم من أنهم جميعًا أخوة ، ولدوا من أم واحدة هى الأرض ، إلا أن الواجب يقتضى دفعهم للتفكير فى أنفسهم على أنهم مخلوقون من معادن مختلفة، ثم يشرح سقراط ما يعنيه فيقول « فى حين أنكم جميعا أخوة فى المدينة ، فإننا سوف نحكى لكم ، أن الله حين أخذ فى خلق أفراد تلك الطبقة المؤهلة لتولى أمور الحكم مزج فى تكوينهم معدن الذهب ، ومن أجل هذا السبب أصبحوا هم الأثمن قيمة »، وسوف تعلمنا الأكذوبة النبيلة أن « الحراس » أو طبقة العسكر تتكون هى أيضًا من معدن ثمين ، لكنه أقل قيمة من الذهب - هو الفضة . أما الكيان الرئيسى لغالبية المواطنين فإنه سوف يبدو وكأنه مصنوع من معادن حقيرة ، هى الحديد والنحاس .(١٤)

وهنا قد تفوت القارئ العادى مسألة هامة خصوصًا فى طبعة لويب، وهى طبعة رائعة ، مزودة بشروحات مستفيضة ، لكنها تلونت نتيجة إخلاص مترجمها لنزعته الأفلاطونية المسيحية ، والمترجم هو بول شورى Poul shorey الباحث الكلاسيكى الأمريكى العظيم؛ ففى هذه الفقرة التى استشهدنا بها الآن ، فإن ترجمته تتحدث عن « الحراس » أو طبقة العسكر على أنهم « المعاونون » والكلمة اليونانية التى استعملها أفلاطون هى « epikouroi » والتى يمكن أن تعنى فعلا « معاونون »

لكـن كلمـة « epikouroi » في اسـتـعـمـالـها الشـائـع عنـد العـسكـريين تعني جنـود مرتزقـة mercenary troops تمييزاً لهم عن أبنـاء المدينـة من الجنود citizen soldiers "الجنود الوطنيين" .

كان غرض أفلاطون واضحا بالنسبة لأى يونانى قديم؛ لأن أساس الديمقراطية فى المدينة الحرة (البوليس) كان هو المواطن الجندى؛ فالمواطن المسلح لم يكن يدافع عن حرية المدينة فقط بل كان يمكنه أن يستخدم السلاح ليدافع عن حريته الشخصية أيضا(*) .

ففى سنتى ، ٤١١ ، ٤٠٤ قام الحزب المعادى للديمقراطية بتجريد الفقراء وأفراد الطبقة الوسطى من أسلحتهم لكى يفرض عليهم حكمه، بل إن كريتياس اعتمد بالقدر الأكبر على حامية إسبرطية من القوات المحتلة ، كانوا هم جنوده المرتزقة، ومن أجل دفع نفقات هذه القوات قام كريتياس بمصادرة أموال الأجانب الأثرياء المقيمين فى أثينة مثل ليون من سلاميس . كان هدف الطبقة العسكرية فى أثينة ، مثلما كان فى مصر القديمة ، هو الإبقاء على أفراد الشعب عزلا من السلاح وغير قادرين على مقاومة سادتهم .

وفى فقرة ثانية يطلق سقراط على طبقة العسكر لفظ phylakes أو الحراس guardians ، ويقول إنهم سيقومون « بدور الحراس بالمعنى الكامل للكلمة ، أى المراقبين للأعداء فى الخارج والأصدقاء فى الداخل ، حتى لا يقوى الآخرون على التمنى ، ولا يستطيع الأولون العمل على الإضرار » بالدولة المثالية .

لاحظ أن « المراقبين » سوف يعملون ضد الساخطين فى الداخل وضد الأعداء فى الخارج؛ فالحرس phylakes أو الجنود المرتزقة epikouroi لن يكونوا فقط جيشا محتلاً بل القوة التى تقوم بفرض نظام الدولة البوليسية فى الداخل ، هذا هو الجانب المظلم فى جمهورية أفلاطون الطوباوية، تلتقى نظرياته مع ممارسات كريتياس الفعلية .

(*) هذه الفكرة مازالت قائمة في قانون الحقوق المدنية فى الولايات المتحدة الذى يضمن حق المواطن فى حمل السلاح، لكن هذا النص قد أسيء إليه اليوم بفعل العصابات المسلحة ، لكنه يعكس تجربة لازالت فى ذهن أولئك الذين صنعوا الثورة الأمريكية . فامتلاكهم للأسلحة بصفة شخصية مكن المستعمرات الأمريكية من تحدى التاج البريطانى .

هذه ليست النقطة الوحيدة التى يتفقان عليها؛ إذ لم يكف أفلاطون عن الخداع المنظم - أى تلقين أو ترسيخ عقيدة فى الذهن « indictorination »؛ فقد كان على أهبة الاستعداد مثل ابن عمه لاستخدام القوة فى تحقيق حلمه بخلق نظام جديد ، وإنسان جديد a New Man - أكثر خضوعا .

ففى « الجمهورية » وفى « طوباويات » أفلاطون الخيالية الأخرى . إن الشخص المتمرد إذا رفض الإقناع - أو على الأقل تظاهر بالإذعان - لابد أن يتم التخلص منه دون شفقة كما حدث للمعارضين لحكم كريتياس . يعرض لنا قانون أفلاطون ثلاث أمثلة : الأول من محاورة « رجل الدولة » States man حيث نجد أن مثل أفلاطون الأعلى هو ملكية مطلقة؛ ففى هذه المحاورة التى كتبها فى سنواته الأخيرة ، يتحدث أفلاطون - مثلما يفعل مرة ثانية فى محاورة « القوانين » بلسان « شخص غريب » ، من الواضح أنه هو أفلاطون نفسه . يعرض الغريب تشبيهه سقراط للطبيب بأنه الشخص الذى يعرف ومن ثم فإنه له الحق فى أن يحكم بالنسبة لمريضه، ويستخلص من هذا درساً فى الحكم لا يعرف الرحمة .

يقول الغريب إن الطبيب يعالج أمراضنا ، « بتقطيع أجسادنا أو بحرقها ، سواء أكان هذا بإرادتنا أم ضدها بقواعد مكتوبة أو بغيرها » . « يطهرنا أو يجبر عظامنا بطريقة أو بأخرى » - إن كلمة التطهير purging هنا تتضمن كما يبدو الإيحاء بالمعنى الشرير الذى اتخذته الكلمة فى عصرنا .

يقول الغريب إن الطبيب يمكنه أن يسبب لنا الألم طيلة الوقت الذى يجرى فيه العملية « بالفن أو بالعلم » ويصل بمرضاه ، « إلى حالة صحية أفضل من الحالة التى كانوا عليها من قبل » . والملك المثالى من حقه أن يحكم بنفس الطريقة وبنفس المبرر . والغريب يطلق على هذا عبارة « التعريف الوحيد الصحيح - للقاعدة التى يقوم عليها عمل الطبيب أو أى قاعدة أخرى أيا كانت »[١٥]، هذه أن القاعدة الوحيدة الصحيحة هى الحكم المطلق ، الذى يتطلب خضوعا مطلقا .

هذه الفقرة التى تعرف نظام « الحكم الوحيد الصالح » تبدو هى المكان الوحيد فى محاورات أفلاطون حيث قال لنا إننا لم نحصل إلا على « تعريف صحيح فقط » هذا التعريف الدقيق المجرد هو الشكل الوحيد الصحيح للمعرفة episteme ، أو المعرفة الصحيحة، وأفلاطون يحس أنه قد أثبت أن نظام الحكم المطلق هو الشكل الشرعى

الوحيد للحكم، وبما أنه الشكل الشرعي الواحد والوحيد للحكم فإن من حقه أن يقتل رعاياه أو ينفيهم « من أجل مصلحتهم الخاصة » .

وهذه الفكرة مثل كل الحجج التى تستخلص بالقياس ، فإنها لا تخلو من الزيف والبطلان؛ فالطبيب ليس هو الحاكم المطلق فى حياة المريض؛ فإذا ظن المريض أن علاجه ضار فيمكن أن يذهب إلى طبيب آخر، وإذا أحس أن العلاج قد سبب له ضررا ، ففى إمكانه أن يرفع دعوى فى المحكمة مطالبا بالتعويض عن الخطأ الطبى؛ فالطبيب كان ولا يزال خاضعًا أيضا لقسم أبى قيراط Hippcratic oath ومعرض للفضيحة والعار وفقد مكانته المهنية إذا ساء سلوكه؛ فعلى النقيض من الحاكم المطلق ، فإن الطبيب لا يقوم بنفسه بدور القاضى وعضو هيئة المحلفين وهو مستعد أن يقرر أن كل ما يفعله هو أمر مقرر بناء على قاعدة علمية ipso facto .

أما عن العدالة فأين هو التوازن الذى لابد من تحقيقه بين ما هو صالح للدولة أو المجتمع وبين ما هو صالح للفرد ؟ فعلى مدى الدهور نجد أن القانون قد مزج فى موازينه الحساسة بين صالح المجتمع وصالح الفرد، لكن أفلاطون – المنظر الأول لفكرة الدولة الشمولية – مثلا لا يهمه سوى الدولة ، أى الكيان المجرد، وهذا هو السبب الذى كان يبرر قتل الأفراد أو نفيهم وجريمتهم الوحيدة هى عدم تواؤمهم مع النظام الجديد .

يظهر هذا بشكل قوى فى مثلنا الثانى عن محاولة أفلاطون الشرسة والخالية من الرحمة فى البحث عن الكمال : محاولته الوصول إلى نقاء عرقى أو نقاء طبقى من خلال تحسين النسل داخل « الجمهورية » ، بجانب اقتراحه الشاذ لإقامة مجتمع لزوجات وأطفال ينجبهم الحراس[١٦] .

فأفلاطون يريد أن يربى البشر كما يربى الإنسان حيواناته لتحسين « قطيع الحراس » . فانجاب الذرية لابد أن يخضع لتنظيم دقيق تفرضه الدولة ، أما تزاوجهم فيجب ترتيبه عن طريق القرعة . على أن تحدد « القرعة سرا بواسطة الملوك الفلاسفة من أجل أغراض تحسين النسل بحيث يمكن لأفضل الرجال أن يعاشروا أفضل النساء فى أكثر الحالات ويتعايش أسوأ الرجال مع أسوأ النساء فى أقل الحالات ... إذا كان ولابد من وصول هذا القطيع إلى أكبر درجة من الكمال »[١٧] .

كيف يمكن الاحتفاظ بهذا سراً ؟ كيف يمكن إرغام البشر على قبول هذه الأمور رغم ما تثيره من غيرة جنسية ؟ ما الذى يمنع الحراس المتمردين، وهم وحدهم الذين يحملون السلاح من خلع الملك أو الملوك الفلاسفة ؟ لم يطرح شيء من هذه الأسئلة العملية أبداً . لقد تصاعدت نغمة المثالية هنا إلى حد الجنون .

إذا كان هناك ما هو أكثر من الجنون المطلق فهناك مثال ثان، يظهر هذا فى نهاية الكتاب السابع من « الجمهورية » ، كان يمكن أن يكون مشهداً صاخبًا فى مهزلة ساخرة عن أفلاطون .

فابن عمه كريتياس ابتدأ حكمه بنفى الديمقراطيين ثم المعتدلين فى محاولة لإعادة تكوين المجتمع الأثينى . لقد تفوق عليه أفلاطون فى هذا؛ إذ يجعل سقراط يقترح « أن أفضل وأسرع طريقة » لتمهيد السبيل لإقامة المدينة المثالية هى أن يقوم بنفى كل شخص تجاوز سن العاشرة من عمره ، وأن يبقى على الأطفال لإعادة تشكيلهم بواسطة الفلاسفة .

ويتلهف سقراط على إثبات أن المثل الأعلى الذى يطرحه « ليس كله من أحلام اليقظة » . إذ يضيف « أن هذا ممكن بطريقة ما » عندما يصبح « الفلاسفة الاصلاء سواء كانوا مجموعة أو واحد ، هم سادة الدولة ويسهرون على رعاية العدالة باعتباره الشىء الأساسى الذى لا غنى عنه » ، فإنهم يمضون فى « إعادة تنظيم المدينة وإدارتها »(١٨)؛ فيسأله محاوره المبهور عن ما هية هذه الطريقة .

فيجيبه سقراط قائلا « إن كل السكان فوق سن العاشرة سوف يرسلون إلى الحقول ، وسوف يتولون هم أمر رعاية الأطفال ، من أجل تخليصهم من سلوكيات وعادات الآباء ، وتنشئتهم فى نطاق العادات والقوانين التى تشبه كثيراً ما سبق وصفه » .

يصف سقراط هذه العملية بأنها أسرع وأسهل طريقة لتأسيس مثل هذه المدينة، « ولحصول الشعب على أكبر قدر من المنافع » أن محاوره على استعداد تام أن يوافقه فى أن هذه هى حقا « أسهل الطرق » دون أن يطرح عليه أى أسئلة صعبة . إنه أمر مذهل أن يتضاءل الجدل أو الديالكتيك فى هذه اللحظات الحاسمة فى حياة سقراط .

أهذه طريقة سهلة ؟ كيف يتسنى لحفنة من الفلاسفة أن تقوم بحضانة جيش صغير من الأطفال ؟ هذا لا يخطر إلا على بال شخص أعزب مثل أفلاطون لم يقم فى حياته بطقميط طفل فيتصور أن هذا مشروع جاد، كيف يمكن منع الآباء الملتاعين

والغاضبين من العودة بالليل « من الحقول » – كما عبر أفلاطون عن هذا برقة شديدة – لقتل هؤلاء الفلاسفة المخبولين واسترداد أطفالهم ومدينتهم . كيف يمكن لسقراط أفلاطون أن يقول فى آن واحد. إن العدالة هى « الشىء الأساسى الذى لا غنى عنه »، ثم يقترح أن يقلب كيان المدينة كلها وأن يدين جيل كامل، وأن يحكم عليهم بهذه المعاناة دون أخذ موافقتهم وضد رغبتهم ؟

هل أساء أفلاطون عرض أراء أستاذه الحقيقية ؟ أم أن هناك حبلاً سرياً يربط بينها وبين ازدراء سقراط للديمقراطية ؟ هل شعر أفلاطون بأن هذه الأفكار تمثل التطور المنطقى لوجهة نظر سقراط التى تعتبر المجتمع البشرى قطيعًا من الأغنام ، « يجب تخفيف كثافته » من أجل تحسينه بواسطة راعيه الحكيم أو ملكه الطبيعى الذى يعرف ؟

معظم المعلقين الأفلاطونيين المخلصين يحولون أنظارهم بعيداً عن هذه الفقرة فى كتاب « الجمهورية »، لكن ألان بلوم Alan Bloom وهو أحد القلة القليلة التى تجرأت على مواجهة هذه السخافات البشعة متذرعًا بنظرية أن جمهورية أفلاطون هى فى الحقيقة هجاء كتبه أفلاطون يسخر فيه من تصوراته الطوبارية ! وكان يمكن لنا قبول التفسير إلا أننا نجد تخطيطات تفصيلية أخرى للدولة المثالية في محاورات « رجل الدولة » و « القوانين » و « تيميس » و « كريتياس »، ولا يمكن أن يكون أفلاطون قد أضاع حياته فى عملية خداع للنفس .

أما آخر الآهوال المفزعة التى تصادفك فى أى كتاب من كتب المختارات التى تدرس نظام الدولة الأفلاطونية فهى استعارته لعبارة « اللوح النظيف » The clean slate المأخوذة من الكتاب السادس فى « الجمهورية » وأفلاطون يهئ الأذهان لقبول هذه الفكرة بأن يأخذ سقراط لكى يرسم لنا لوحة متوهجة للصفات التى تعطى الفيلسوف الحقيقى بأنه « الرجل الذى يركز على فكره على دراسة الحقائق الخالدة » ، ومن ثم « فإنه لا يملك ترف التحول ببصره إلى أدنى للنظر فى أمور البشر التافهة » لأن « نظره كله مركز فى الأشياء ذات النظام الخالد الذى لا يتغير » حتى يكتسب بصيرة النظر فى السموات وفى حركة النجوم، وهكذا « يصير الفيلسوف نفسه منظما وملهما فى نطاق الحدود المسموح بها للبشر »[١٩]، ولكون الفيلسوف أشبه بالإله، god like فإنه إذا بلغ هذا المستوى العقلى ، فإنه سوف يستأنف عملية الخلق ويقوم بتشكيل إنسان جديد .

يضع سقراط كل هذا فى شكل سوال يطرحه على محدثه ، فيقول « إذا حدث ووقع عليه شيء من الضغط والإجبار لكي يطبع المادة التشكيلية للطبيعة البشرية سرا وعلانية بطابع الأنماط التى يراها هناك (فى السماوات) دون أن يقوم بتشكيل نفسه فقط ، هل تظن أن هذا الفيلسوف سوف يبرهن على أنه صانع حرفى فقير يتحلى بالوقار والعدالة وكل الفضائل المدنية العادية »(٢٠) ؟

هذا النوع من الأسئلة يمكن أن يلفت نظر أى قاضى فى المحكمة حتى لو كان غارقًا فى النوم باعتباره سؤالا رئيسيًا ومشحونا بالمفجرات . ربما عَنَّ لأحد المشاهدين العابرين أن يسأل سقراط عند هذه النقطة عما إذا كان هذا الرجل الذى لا يملك الوقت الكافى « لتحويل نظره إلى أدنى لرؤية مشاكل البشر التافهة » هو الرجل المثالى الذى يتولى مهمة إعادة تنظيم هذه الأمور وتقرير كيفية إعادة تشكيلها، لكن المحاور الأفلاطونى وافق بكل احترام؛ فالشيء الذى كان يستوجب التحدى ، والاختيار الجدلى ، ما هو إلا افتراض مزعوم .

يعقب سقراط على هذا بسؤال آخر مشحون loaded question بالمفجرات ، هذا السؤال موجه إلى عملية تحويل الديمقراطية بطريقة فورية إلى رؤيته السماوية celestial vision، إذ يسأل سقراط « لكن إذا حدث وأصبحت الجماهير على وعى بصحة ما تقوله عن الفلاسفة فهل يظلون يتعاملون بخشونتهم المعهودة مع الفلاسفة ، وهل سيتشككون فى صحة مقولتنا بأنه لا يمكن أن تحل البركة فى مدينة إذا لم يرسم ملامحها فنانون يستخدمون النموذج السماوى ؟ » .

يشرح سقراط فكرته فيقول إن الملك الفيلسوف أو الملوك الفلاسفة ، سوف يأخذون المدينة وشخصيات رجالها كما يأخذون لوح الاردواز وينظفونه، لكن سقراط يعترف بأن هذا « ليس عملاً سهلاً » . إن عملية « تنظيف اللوح » هو الشيء الذى حاول كريتياس أن يفعله مع أثينة، وكانت صعوبة المهمة هى العذر الذى قدمه كذريعة للفظائع التى اضطر إلى ارتكابها لتحقيق أهدافه الثورية .

لم يخبرنا سقراط، ولم يطلب منه أحد أن يشرح لنا كيفية التغلب على المصاعب، ولكنه يضيف « على أى حال أنت تعرف أن هذه المسألة سوف تكون هى أول نقاط الاختلاف بينهم (أى بين الملوك الفلاسفة) وبين المصلحين العاديين ، إنهم يرفضون أن يأخذوا فى أيديهم الفرد أو الدولة ... قبل أن يتسلموا إما لوحا نظيفًا أو لوحا يقومون هم بتنظيفه »، لابد أن تكون سلطتهم مطلقة غير قابلة للنقاش .

كان سقراط وأفلاطون يظنان أن هذا كله قد يصبح مقبولا من الأثينيين؛ فهو يسأل « هل نترك تأثيراً على أولئك الذين كانوا يتقدمون للهجوم علينا بكل ما لديهم من قوة ؟ هل في إمكاننا أن نقنعهم أن هذا الفنان السياسي موجود بشخصه، وأن هذا الرسام موجود ، وأنهم في أرق حالاتهم الآن وهم يستمعون إلى ما نقوله عنهم ؟ » والإجابة للمرة ثانية دون أي جدال « بل في غاية الرقة »(٢١) .

من حسن الحظ أنه في الوقت الذي قدم فيه سقراط للمحاكمة ، لم تكن « الجمهورية » قد كتبت بعد (ولم يكن بين القضاة من قرأها؛ فلو كان هذا الكلام حقا من تعاليم سقراط ، أو من نتائج تأثيره على شاب موهوب مثل أفلاطون ، لاستحال إقناع هؤلاء القضاة ببراءة سقراط من تهمة تحريض بعض الشباب الموهوبين وتحويلهم إلى ثوريين خطرين . لقد كانت ذكرى ديكتاتورية الثلاثين لاتزال ماثلة في الأذهان تذكرهم بالوحشية واللاإنسانية التي تتخفى خلف عبارة « تنظيف اللوح » .

الفصل الثالث عشر

المدعى الرئيسى ضد سقراط

كان أنيتوس هو أبرز المدعين الثلاثة ضد سقراط فى أثينة . أما الشخصان الآخران ميليتوس Meletus ولايكون Lycon ، فكانا من الناس المغمورين الذين لا يعرف عنهما إلا أكثر قليلاً عما حكاه سقراط نفسه فى محاورة « الدفاع »، حيث يؤكد أن (لايكون) قد انضم إلى الإدعاء نيابة عن الخطباء ، وميليتوس عن الشعراء . أما أنيتوس فكان يمثل الحرفيين والزعماء السياسيين[١] فإذا صح هذا ، فإنه يعنى أن كل القيادات الرئيسية فى المدينة قد وقفت فى صف واحد ضد سقراط، وكان أنيتوس هو أهم المدعين الثلاثة . أما (لايكون) نفسه فلم يكن معروفا بين الخطباء ، وكذلك ميليتوس لم يكن معدودا من الشعراء، لكن أنيتوس كان رجلا ثريًا يعمل فى دباغة الجلود، وقد لعب دورًا قياديًا فى المقاومة المسلحة التى أسقطت كريتياس وأعادت الديمقراطية . لكن فى « الدفاع » لا نسمع إلا من ميليتوس ، الذى أثبت أنه منغلق الذهن غبى لم يلبث أن أزاحه سقراط من طريقه .

فى « الدفاع »، لا نسمع شيئًا أبدًا مما قاله أنيتوس ، وكريتياس لا يذكر مطلقًا فيها ، إلا أنهما الشخصان المتناظران خلف المحاكمة . كريتياس ، رغم موته ، فإنه كان بمعنى من المعانى هو الشاهد الرئيسى فى جانب الادعاء ، والمثال الأول لما أصاب الشباب المرفه فى أثينة من « فساد » نتيجة ارتباطهم بسقراط الذى كان يحرضهم ضد الديمقراطية؛ فشهوة أنيتوس العظيمة وسمعة كريتياس الوضيعة كانتا من العوائق الرئيسية التى حالت دون حصول سقراط على البراءة .

يصور أنيتوس أحيانا فى صورة الديمقراطى المتعصب، والواقع أن كتابًا بالغ الأهمية هو كتاب الجامعة البريطانية المفتوحة عن مصادر سقراط The British Open University's Source Book on Socrates يصف أنيتوس بأنه « من الواضح أنه سياسى يسارى[٢] »، ربما كان هناك بعض العذر لوصف

أنيتوس بأنه متطرف ديمقراطي قبل ظهور كتاب « أرسطو » نظام الأثينيين » constitution of Athens(*)
الذي تم إخراجه في سنة ١٨٨٠ من رمال مصر الساخنة التي حفظته؛ حيث نجد أن أنيتوس لم يذكر اسمه بين الديمقراطيين، وإنما جاء ذكره كملازم أول للزعيم المعتدل ثيرامين ، الذي وافق في سنتي ٤١١ ، ٤٠٤ على تجريد الفقراء من حقوقهم المدنية لكنه تحول ضد المتطرفين الأوليجاركيين إبان الثورتين عندما بدأ هؤلاء في حرمان الطبقة الوسطى – وتجريدها من السلاح مثلما فعل مع عامة الشعب demos . كان أنيتوس واحداً من أفراد الطبقة الوسطى الأثرياء الذين يكرهون الديمقراطية الكاملة، لكنه سرعان ما اكتشف أنها أفضل من الديكتاتورية الأرستوقراطية الضيقة – وأكثر أماناً للحياة والممتلكات(٣) .

لابد أن الأمر كان واضحًا حتى قبل أكتشاف أطروحة أرسطو المفقودة ، إن أنيتوس كان زعيما معتدلا . اتضح هذا في وقت سابق من كتاب « هيلنيكا » لزينوفون ، في المناظرة الكبرى بين كريتياس وثيرامين قبل إعدام الأخير ، حيث استشهد ثيرامين مرتين بأنيتوس كنموذج للأثرياء المعتدلين الذين كان كريتياس يدفعهم إلى صفوف المعارضة .

لقد تحمل أنيتوس خسائر فادحة من جراء استيلاء الديكتاتور على ممتلكاته بعد انضمامه للمعارضة، وبعد عودة الديمقراطية حاز أنيتوس الاحترام؛ لأنه لم يستعمل نفوذه السياسي للمطالبة قضائيا بإعادة ممتلكاته الضائعة، وكانت هذه القضايا قد حرمت ، بقرار العفو ، وقد التزم أنيتوس التزاما شريفًا بشروط هذا القرار، والدليل على هذا موجود في ملف إحدى القضايا التي نظرت قبل محاكمة سقراط بحوالي عامين؛ حيث أعلن الخطيب إيسوكراتيس Isocrates أن « ثيراشيبولوس Thrasybulus وأنيتوس ، وهم رجال من ذوي النفوذ الأعظم في المدينة ، قد نهبت منهما مبالغ طائلة من المال (في حكم ديكتاتورية الثلاثين)، ورغم أنهما يعرفان من الذي وشى بهم وقدم القوائم بأسماء ممتلكاتهم (إلى أعضاء الديكتاتورية) إلا أنهما لم يتحمسا لرفع القضايا أو إحياء الأحقاد القديمة ضدهم ، رغم ... أنهما يملكان قوة أعظم من الآخرين كفيلة بتحقيق غاياتهما ، لكنهما فيما يتعلق بالأمور التي شملها قرار العفو؛ فإنهما يريان أنه مما يليق بهم أن يضعا نفسيهما على قدم المساواة مع المواطنين(٤) .

(*) ترجم الدكتور طه حسين هذا الكتاب باسم « نظام الأثينيين » في المجلد الثامن من المجموعة الكاملة لمؤلفاته وعنوانه « علم الاجتماع » ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٧٥م .

لم يكن أنيتوس مجرد صاحب مدبغة قد أصبح قائداً فى المقاومة بطريقة مفاجئة، بل إن أنيتوس كان قائدا فى حرب البلوبنيز ، ونحن نعرف أنه قد أرسل سنة ٤٠٩ ق.م ومعه ثلاثون سفينة للاستيلاء على قلعة بيلوس Pylos التابعة لإسبرطة – نفارين الحديثة – لكن سوء الأحوال الجوية أحبطت الحملة(٥) .

هناك أسطورة تحكى أن أنيتوس قد انتهى نهاية حزينة . ظهرت هذه الحكاية للمرة أولى بعد محاكمة سقراط بخمسة قرون فى كتاب « حياة الفلاسفة » الذى ألفه ديوجين ليرتس .

فهو يقرر أن الأثينيين قد أحسوا بالندم الشديد على موت سقراط حتى إنهم انقلبوا ضد الذين ادعوا عليه فاعدموا ميليتوس ، وطردوا أنيتوس إلى المنفى ، وأقاموا « تمثالا برونزيا » لسقراط .

يزين ديوجين حكايته بالزخارف ، فيؤكد « ليس فى حالة سقراط فقط ، بل فى كثير من الحالات الأخرى ، عبر الأثينيون عن ندمهم بهذه الطريقة » هذه هى الطريقة التى تصرفوا بها (كما يقول) بعد أن حكموا على هومر بغرامة قدرها خمسون دراخمة على اعتبار أنه مجنون(٦) . هذه الجملة وحدها كافية لأن تحدد أن الحكاية كلها مجرد بدعة . فهل هذه الحادثة وقعت فعلا ، أو أن هذا الشاعر قد عومل بهذه الطريقة فى أعرق بلاد اليونان ثقافة ، لترددت أصداء هذه الفضيحة فى الأدب القديم . ولو أن أثينة قد ندمت فعلاً وأقامت تمثالا لسقراط ، لكنا قد سمعنا عنه من أفلاطون وزينوفون .

وفيما يختص بأنيتوس ، يقدم لنا ديوجين روايتين مختلفتين حول مصيره ، واحدة فيما كتبه عن حياة سقراط والثانية فيما كتبه عن حياة أنتستين . وهى لا تقل سحراً عن الأولى لكنها رواية متناقضة ، حيث يقول ديوجين إن أكبر تلاميذ سقراط ، أنتستين « هو المسئول عن نفى أنيتوس وإعدام ميليتوس » .. ويقول أن أنتستين بعد فترة من وفاة سقراط « كان قد تقابل مع بعض شباب بونت Pontus الذين جذبتهم شهرة سقراط فجاءوا إلى أثينة ، فأخذهم أنتستين « لرؤية أنيتوس الذى أعلن بطريقة تهكمية أنه يتفوق فى الحكمة على سقراط » وبسبب هذا استشاط هؤلاء الشباب غضبا وطردوا أنيتوس خارج المدينة »(٧) وفى النص الثانى يقول إن انيتوس نفاه الأثينيون ، ثم طرد بعد ذلك من هيراكليا فى بونت Heraclea of Pontus عندما ذهب إلى هناك يطلب السماح له باللجوء . ثم أضاف ثيمسيتوس Themistius خطيب القرن الرابع ق.م . بعض التفاصيل اللاذعة من عنده فقال إن أهل هيراكليا غضبوا لإعدام سقراط غضباً شديدا حتى إنهم قاموا برجم أنيتوس بالحجارة حتى الموت عند وصوله(٨) .

هذه الأساطير تعكس الهلع الذى أشاعته عبقرية أفلاطون باستثماره ذكرى أستاذه فى عصر الإمبراطورية الرومانية . والحقيقة أننا نعرف من مصدر لا يتطرق إليه أى شك أن أنيتوس كان زعيما سياسيا لمدة عشر سنوات بعد محاكمة سقراط فى أثينة وأنه قد انتخب لتولى منصب من أهم المناصب فى المدينة ، وقد ظهر الدليل على هذا فى خطبة ألقاها ليسياس بعنوان « ضد تجار القمح » against the Corn Dealers . وكان ليسياس نفسه صديقا لسقراط[٩] .

ألقيت هذه الخطبة فى إحدى المحاكمات التى أجريت حوالى ٣٨٦ ق.م ، أى بعد محاكمة سقراط بثلاثة عشر سنة . لقد اتهم تجار القمح بانتهاك القوانين التى تضمن كميات القمح وتحمى أسعارها من مؤمرات تثبيت الأسعار . وكان يقوم بفرض هذه القوانين مفتشين من مجلس المدينة يعرفون باسم Sitophylakes أو حراس الحبوب . لم يكن الأثينيون يغفلون عن حقائق « السوق الحرة » لقد انضم المفتشون إلى مجموعة الأرخون ، أو القضاة الرئيسين magistrates فى المدينة ، وكواحد من هؤلاء المفتشين تقدم أنيتوس لأداء شهادته فى جانب الإدانة[١٠] .

واعتقد أنا أيضا أن قرار المحكمة بإدانة سقراط قد قوبل بنوع من الامتعاض . لكننا لا نعثر على أى إشارة إلى هذا فى كتب الأدب الباقية من القرن التالى بعد موته . لم يتحول سقراط إلى زعيم طائفة (أو شيخ طريقة cultfigure) خارج أكاديمية أفلاطون إلا بعد إعدامه بوقت طويل . لا توجد عبادة أو نظام دينى لسقراط عند أرسطو . لقد أشار كثيراً إلى سقراط لكنها إشارات لاذعة دون أن يذكر المحاكمة .

كان المسرح هو البارومتر الرئيسى الذى يقيس حرارة الوجدان الشعبى فى أثينة ولكننا نبحث فى القصاصات الكثيرة الباقية من المآسى والكوميديات التى كتبت بعد المحاكمة عن نغمة أسى أو إحساس بالندم ولكن دون جدوى . هناك قصاصة باقية من إحدى مسرحيات يوربيدس المفقودة تسمى « بيلاميدس » Palamedes الذى يفترض أنه ، يحسب ما يقول ديوجين لايرتس إنما يوبخ الشعب الأثينى على ما فعله مع سقراط .

فهى تقول « لقد قتلتم ، قتلتم أعقل الجميع ، الرجل البرئ ، عندليب ربات الشعر » The nightingale of the muses لكن سقراط لم يذكر بالاسم ، ومهما كانت فضائله الأخرى ، فهو لم يكن أبداً عندليباً لربات الشعر – فهذا لقب شاعر غنائى – بل إن ديوجين يلاحظ آسفا أن فيلوكورس Philochorus ، أشهر مؤرخى القرن الرابع فى أثينة ، « يؤكد أن يوربيدس مات قبل سقراط »[١١] . إذن فالقصاصة التى استشهد بها ديوجين لابد أنها تشير إلى شخص آخر[١٢] .

كذلك لا نجد أى إشارة إلى محاكمة سقراط فى أعمال ديموستين Demosthenes أعظم مدافعى ذلك القرن عما تسميه الآن بالحريات المدنية . وباستثناء أفلاطون

وزينوفون فإن أول وأقدم إشارة باقية تشير إلى المحاكمة فى القرن التالى لها ، جاءت فى خطبة مشهورة باسم - ضد تيمارخوس Against Timarchus - ألقاها الخطيب اسخين Aschine ، وكان منافسا لديموستين . وقد ألقيت الخطبة في أثينة في إحدى المحاكمات التى جرت سنة ٣٤٥ ق.م ، كجزء من العداوة المتبادلة بين الخطيبين الرئيسين ، وفيها يأتى ذكر سقراط بطريقة عابرة ومختصرة .

كان تيمارخوس ، الذى يوجه إليه أسخين الاتهام ، يحظى برعاية ديموستين . وقد استشهد أسخين بالحكم ضد سقراط لا باعتباره مثلا فظيعًا على انتهاك الحرية المدنية ولكن كسابقة محمودة ينبغى تطبيقها فى قضية تيمارخوس . قال أسخين إن محكمة أثينية « حكمت بالموت على سقراط السوفسطائى لإنها تبينت أنه كان معلما لكريتياس ، أحد أعضاء ديكتاتورية الثلاثين التى أسقطت الديمقراطية »[١٣] لقد كسب أسخين القضية . وخطبة أسخين إنما تبين لنا أنه بعد محاكمة سقراط بنصف قرن كان الرأى العام الشعبى أن « السوفسطائى » العجوز قد نال الجزاء الذى يستحقه لأنه كان معلمًا لكريتياس الكريه . ولولا ذلك ، لكان استشهاد أسخين بالحكم ضد سقراط نوعًا من سوء التصرف السياسى .

هناك شيء آخر غير السياسية كان له دور فى تفاقم الخلاف بين أنيتوس وسقراط ، هو الخلاف حول تعليم ابن أنيتوس . وطبقا لما قاله زينوفون فى « الدفاع » إن سقراط كان يعتقد أن أنيتوس قدمه للمحكمة « لأننى قلت إنه من الواجب عليه ألا يحصر تعليم ابنه فى نطاق دباغة الجلود" (أى فى حرفة الدباغة التى تعمل بها أسرته) كان أبناء الأريستوقراطية مثل زينوفون وأفلاطون ينظرون إلى الدباغة نظرة احتقار ويعتبرونها حرفة سوقية وضيعة لكن من غير المحتمل أن زعيمًا سياسيًا من الطبقة الوسطى مثل أنيتوس سوف يحصر تعليم ابنه فى « دباغة الجلود » كما ذكر سقراط ، لأن ذلك سوف يمنع الابن من اقتفاء خطوات أبيه فى القيام بدور قيادى فى شئون المدينة .

وبدا الأمر وكأنه كان هناك تنافس بين سقراط وأنيتوس على كسب ولاء الابن ، يعترف سقراط فى « الدفاع » لزينوفون فيقول « فى وقت من الأوقات كانت لى علاقة قصيرة مع ابن انيتوس ، وأظن أنه لا ينقصه شيء من قوة الروح »[١٤] لكن سقراط لا يخبره عن سبب انقطاع هذه العلاقة القصيرة .

فى محاورة « مينو » يصف أفلاطون مواجهة غاضبة بين سقراط وبين أنيتوس . فسقراط - الذى يسخر دائما من السوفسطائيين - يدافع عنهم الآن . والظاهر أنه فى محاورة « مينو » فإن انيتوس يعتبر سقراط مجرد « سوفسطائى » آخر . عندما يظهر

أنيتوس يكون سقراط ومينو مشغولين بالحديث حول تربية أبناء المشهورين على الفضيلة ، وسقراط يتحدى أنيتوس أن يذكر اسما واحداً لرجل مشهور نجح في نقل فضائله إلى ابنه واثبت أنه معلم صالح . يقول سقراط « اعطنا اسما ، أى اسم تفضله » .

ويجيبه أنيتوس « لماذا اسماً واحداً بالذات ؟ فأى شخص أثينى محترم ، يقابله الابن بالصدفة ... سوف يفيده فائدة أكبر ، إذا نفذ أوامره ، ثم هناك السوفسطائيون ... أو أنك ترى أنه لا يوجد عظماء كثيرون فى هذه المدينة ؟ »[١٥] ثم يقطع المناقشة بتحذير يوجهه إلى سقراط ، فيقول « اسمع ياسقراط ، إننى أقدر أنك على استعداد تام لتتحدث بالسوء عن الناس . إننى ، للمرة الأولى والأخيرة ، إذا سمعت نصيحتى ، فإننى أنذرك أن تكون حذراً : فى معظم المدن قد يكون من السهل أن تضر الناس أكثر من أن تنفعهم ، وخاصة فى هذه المدينة »[١٦] هذا نوع من التهديد .

فى « دفاع » زينوفون ، يستعرض سقراط أحقاده بعد المحاكمة فى نبوءة جديدة وزينوفون يقتبس قوله « إننى أتنبأ بأنه (أى ابن انيتوس) لن يستمر فى عمله الذليل الذى وفره له أبوه » إلى أن يقول . « وبسبب حاجته إلى ناصح جدير بالاحترام » فإن ابن انيتوس « سوف يغرق فى النزوات الفاضحة وسوف يمضى بالتأكيد فى طريق الرزيلة » ويعلق زينوفون بقوله ، « لم يكن سقراط مخطئا ، فقد انكب الابن على شرب الخمر ، لا يفارقها ليلا ولا نهارا ، حتى أضاع نفسه وأصبح لا يساوى شيئا فى حياة المدينة ، لا هو ولا أصدقائه »[*] . ويختم زينوفون أقواله باحساس المنتصر فيقول ، « ورغم أن انيتوس فى عداد الأموات الآن ، إلا أنه لا زال يحمل سمعة سيئة بسبب تربيته الضارة لابنه بسبب قساوة قلبه أيضاً[١٧] .

وهذا يبين أن « دفاع » زينوفون كتب بعد موت أنيتوس . فلو أن أنيتوس كان قد طرد بفعل المواطنين النادمين بعد المحاكمة ، ولقى حتفه فى المدينة التى ذهب للجوء فيها ، على أيدى جموع الرعاع الغاضبين ، لوجدنا زينوفون يذكر ذلك ويؤكده .

وقد نضيف إلى ذلك أن أنيتوس لم يكن بعيداً عن الصواب حين أبعد ابنه عن تعاليم سقراط ، لأن أنيتوس كان يخشى أن ينقلب الابن بتحريض سقراط على أبيه وأن يتعلم منه أن يحتقر مهنة الأسرة ، ثم يتحول عن طريق معاشرة أبناء الأريستقراطية إلى أحد المعجبين بنظام اسبرطة فيؤيد ديكتاتورية الثلاثين .

(*) أيكون من الظلم إذا أضفنا أن أحداً من أبناء سقراط الثلاثة لم يصل إلى أكثر من هذا .

الجزء الثانى
المحنة

الفصل الرابع عشر

كيف تمادي سقراط في استعداء قضاته ؟

في محاكمة أي مجرم أثيني ، كان يتم التصويت مرتين . المرة الأولى حول الإدانة أو البراءة . وإذا كان القرار في جانب الإدانة ، يجرى التصويت ثانية لاختيار نوع العقوبة . والمفاجأة الكبرى في محاكمة سقراط هي انقسام أعضاء المحكمة حول المسألة الأولى والأساسية . ورغم أن ذكرى ديكتاتورية الثلاثين كانت لاتزال حية ، ورغم سمعة المدعى الرئيسي العظيمة ، والإدراك المتزايد لتناقض تعاليم سقراط مع الديمقراطية ، إلا أن المحكمة اضطربت على ما يبدو اضطراباً شديداً بشأن اتخاذ القرار . فلو أمكن تحريك ستة في المائة فقط من أصوات المحلفين ، لحصل سقراط على البراءة .

أما سقراط ، فكما يصرح أفلاطون في « الدفاع » كان يتوقع الإدانة . فسقراط يقول للمحلفين إنه « لم يفاجأ بهذا . . » والذى فجأه حقا هو أن كثيراً من الأعضاء قد أعطوا أصواتهم لصالح البراءة . لم يكن قراراً عشوائياً صادر عن الرعاع والسوقة . فقد أوضح سقراط نفسه أنه « لو أمكن تحويل ثلاثين صوتا إلى الجانب الآخر ، لأصبح من حقي الحصول على البراءة »[١] . فإذا أمكن تحويل ثلاثين صوتا يعنى البراءة فمعنى هذا أن نتيجة تصويت ٥٠٠ عضو هم هيئة المحلفين جاءت كالاتى ٢٨٠ في جانب الإدانة ٢٢٠ عضو في جانب البراءة أي الأغلبية بفارق ستين صوتا لا غير . هكذا حدث ، ولو أن ثلاثين عضوا من المحلفين قد غيروا رأيهم وتحولوا بأصواتهم إلى جانب البراءة ، لانقسم الأعضاء بالتساوى ، أي بمائتى وخمسين صوتا في كل جانب . وفى أثينة كان التعادل يفسر لصالح المتهم .

لماذا فوجىء سقراط بنتيجة التصويت النهائي بالإدانة ؟ إجابة هذا السؤال لا توجد في محاورة « الدفاع » لأفلاطون ولكن إذا رجعنا إلى « دفاع » زينوفون فسوف

نعثر على أحد المفاتيح . يقول زينوفون إن سقراط يريد الإدانة وبذل قصارى جهده لاستعداء المحكمة ضده . لسوء الحظ فإن شهادة زينوفون قد جرى التعتيم عليها بسبب خطأ فى ترجمة إحدى الكلمات ! هذه الكلمة Megalegoria التى ظهرت ثلاث مرات فى الفقرة الأولى . وقد تضاعف الخلط والتشويش بسبب رشاقة الأسلوب وعذوبة اللفظ مما جعل المترجمين يميلون إلى نقل الكلمة بمعنى مختلف فى كل مرة .

ولبيان ما نعنيه بهذا الكلام سوف نأخذ ترجمتين نموذجيتين إحداهما من نسخة القرن الثامن عشر الانجليزية الجميلة التى وضعتها سارة فليدينج Sarah Fielding فى كتابها « محاورات سقراط » Socratic Discourses(٢) وهى الأقدم . أما الثانية فهى نسخة ليوب Loeb التى وضعها تود O.J. Todd إن كلمة megalegoria تتكون من جذرين يونانيين megal، (كما فى كلمة megalomania جنون العظمة) بمعنى ضخم أو عظيم ، والفعل agoreuo بمعنى يتحث أو يخاطب مجلسًا agora . أمامنا طريقتان لفهم megalegoria . الأولى ليست فى باب المديح مثل "big talking" بمعنى التفاخر والغطرسة . والثانية فى باب المديح : بمعنى مرادف للفصاحة ، للطلاقة a synonym for eloquence .

اختار المترجمان كلاهما أن يقرأ الكلمة بمعنى المديح . لكن هذا لا يتفق مع النقطة التى كان زينوفون يجاهد لتوضيحها . فقد ابتدأ روايته بالقول إن الناس قد فوجئوا بما أظهره سقراط من مشاعر (الميجاليجوريا megalegoria) فى مخاطبته للقضاة . والكلمة كما قلنا ، قد ظهرت ثلاث مرات فى الفقرة الأولى . ترجمت سارة فليدنج الكلمة بمعنى ١) « شجاعة وبسالة رائعة Wonderful courage and intrepidity .

٢) شموخ أسلوبه وجسارة خطابه the loftiness of his style and the boldness of his speech

٣) « سمو لغته The sublimity of his language » أما تود فى طبعة Loeb فاعطى المعانى التالية ١) « شموخ كلماته » ٢) طلاقته العالية ، his lofty utterence، ٣) « سمو خطابه » The sublimity of his speech .

هذه الترجمات كلها تعبر عن جانب المدح وهى عرضه للتحدى من ناحيتين . الناحية الأولى هى توافقها مع السياق والأخرى هى استخدام هذه الكلمة نفسها في مواضع أخرى عند زينوفون وفى الأدب اليونانى . وسوف نبدأ بالنظر فى الناحية

الأولى . والقارئ المدقق الذى يرجع إلى هذه الفقرة فى أى من هذه الترجمات سوف يلاحظ عدم توافقها مع سياق النص . حيث يقول زينوفون إن كل الذين كتبوا عن محاكمة سقراط عبروا عن صدمتهم من (عجرفته) megalegoria أما قضاته فقد وصفوها بحالة (أفرونيستيرا) aphronestera .

يترجم قاموس L. S. هذه الكلمة بمعنى « فقد الوعى senseless ، عديم الفطنة witless ، مجنون Crazed ، أحمق foolish وتتفق الترجمات - للمرة الثانية . ففى حين تنقل فليدنج الكلمة بمعنى « غير لائق unbecoming وطائش imprudent ، يترجمها تود Todd بمعنى « سئ التقدير . ill-considerd » .

لكن كيف يمكن لإنسان أن يترجم megalegoria بمعنى aphronestera إذا كانت الكلمة الأولى (ميجاليجوريا) megalegoria تعنى سمو العبارة أو شموخ الخطاب ؟ ولماذا يكون التحدث بألفاظ ضخمة lofty terms إلى محكمة أثينية معروفة بميلها للتأثر بالبلاغة وفصاحة العبارة .. كيف يكون ذلك تصرفا طائشاً أو غير واعياً senseless ؟ إن زينوفون يؤكد أن (ميجاليجوريا) سقراط لم تكن أبداً بغير وعى وإنما كانت مقصودة ومحسوبة من أجل تحقيق غرضه ، ألا وهو استفزاز القضاة بدلاً من تهدئتهم .

والمعروف أن زينوفون لم يكن فى أثينة وقت المحاكمة . وهو يقول إنه بنى روايته على ما سمعه من هيرموجين Hermogenes . كان هيرموجين واحداً من أقرب التلاميذ إلى سقراط ، وقد أخبر زينوفون أنه توسل إلى سقراط كى يعد دفاعا فصيحا لأن المحاكم كانت ميالة للتأثر بالخطابة . لقد سأل هيرموجين سقراط قائلا : « ألا تلاحظ أن المحاكم الأثينية تتأثر تأثرً شديداً بسحر الخطب البليغة وقد حكمت على كثير من الأبرياء بالموت ، في حين برأت كثيراً من المذنبين لأن دفاعهم القوى أثار الشفقة أو لأن خطابهم كان فى غاية الفطنة والدهاء ؟ » .

ورد سقراط على هذا السؤال بأنه حاول أن يعد هذا الخطاب مرتين ، لكن روحه المرشد daimonion أو his guide spirit كانت تتدخل وتصرفه عن هذا . ثم أخبر هيرموجين بأن هذا الصوت الإلهى فى داخله قد نصحه بأنه من الأفضل له أن يموت الآن قبل أن تدركه متاعب الشيخوخة . وهذا ما يجعل زينوفون يحتج قائلا بأن

غطرستـه megalegoria لم تكن « بغـيـر وعـي » senseless ، وكـان يمكـن أن تعـد جنونـا aphronestera لو أنه فقط أراد البراءة .!

يواصل سقراط حديثه فيقول « انني أعرف أنه لو طالت سنوات عمرى فسوف تدركنى متاعب الشيخوخة ولا مفر من ذلك – فسوف يكل بصرى ، وتضعف حدة سمعى ، وسوف تضعف قدرتى على تحصيل المعرفة وأتعرض لنسيان كل ما تعلمته .»

كانت استراتيجية سقراط ترمى بشكل واضح إلى أن يخسر نتيجة الاقتراع الأول حول الإدانة أو البراءة بل وأيضا الاقتراع الثانى الخاص باختيار نوع العقوبة . فلو تصالح مع المحكمة أو تهادن معها ، حتى لو ثبت لديها أنه مذنب ، لأمكنها أن تفرض عليه غرامة ، حسب طلب الدفاع ، بدلاً من عقوبة الموت التى طالب بها الإدعاء . لقد أراد سقراط أن يموت . فهو يسأل « إننى أتصور إذا تحللت قوايا واعتدت على الشكوى ، فكيف يمكن لى أن استمتع بمتع الحياة لأى وقت بعد هذا » ؟

لكن كيف يمكن لسقراط – وهو فيلسوف – أن ينكر أن لسنوات الشيخوخة declining Years متعها الخاصة بها ؟ وكيف يفضل أن يتنازل عن منحة الحياة خوفا من متاعب الشيخوخة ؟ لقد كان لسقراط زوجة وأولاد وتلاميذ فلماذا يستعد هكذا للتخلى عنهم ؟ هذه الأسئلة كان يطرحها تلاميذه مرارا وتكرارا فى محاورتى « فيدو phaedo » و« كريتو Crito » إذ كان يبدو لهم موقف سقراط عصياً على الفهم بل وغير لائق ، إنه تخلى عن المسئولة الأخلاقية . فرفض الحياة ، لأى سبب آخر ، غير المرض الميئوس منه ، يعد غاية الكفر the Ulitimate impiety) .

بل إن سقراط يقول إن المحاكمة هى فرصته للانتحار بطريقة تدعو للسرور ، عن طريق تجرع السم . وهى الطريقة الأثينية المعروفة فى تنفيذ حكم الإعدام . وها هى كلماته كما نقلها هيرموجين لزينوفون « إذا تم الحكم على بالإدانة الآن ، فسوف يكون من مصلحتى أن أتجرع كأس الموت الذى حكم به أولئك الذين يشرفون على سير الأمور ليكون ليس فقط هو أيسر طريقة بل أيضا ليكون أخف إيلاما لأصدقائى » .

ثم يختم سقراط كلامه قائلا « هناك سبب معقول جعل الآلهة تمنعنى من إعداد خطابى فى الوقت الذى عقدنا العزم فيه على أن نعد دفاعًا يوصلنا إلى البراءة سواء

بطريقة نزيهة أو خبيثة[٣] . كان الموت هو اختياره المفضل ، ولايمكنه الحصول عليه إلا من محكمة يملأها الغيظ . إنه لا يريد أن يسحرهم بحديثه .[٣] فاللهجة التى استعملها فى خطابه هى لهجة جارحة ، مفعمة بالغطرسة والتفاخر . وهذا هو معنى كلمة megalegoria .

هذه القراءة لكلمة megalegoria (ميجاليجوريا) تستند إلى كلمة يونانية أخرى وثيقة الصلة بها استعملها زينوفون عند ختام دفاعه . أما هذه الكلمة فهى megalunein – بمعنى يمجد to exalt – وقد استعملت هناك مع ضمير منعكس يعود على الفاعل – أى يمجد نفسه ، يقول زينوفون « أما عن سقراط فإنه بتجميده لنفسه أمام المحكمة فقد جلب على نفسه سوء النية وجعل إدانته بواسطة هؤلاء القضاه مسألة مؤكدة تماما . »[٤] وهكذا تنتهى « أبولوجيا » زينوفون أو دفاعه على نفس النغمة التى ابتدأ بها .

تلك هى المحكمة التى أصدرت حكمها النهائى ، ويحدد معجم Liddel - Scott Jones Greek lexicon معنى كلمة megalegoria فى « أبولوجيا » زينوفون بمعنى « big talking أى كلام ضخم » ثم يقرن هذا المعنى ببيت من شعر يوريبيدس فى مأساة « أطفال هيراكليس » حيث هرب الأطفال إلى أثينة بحثًا عن ملجأ . وعندما يأتى رسول متغطرس من أرجوس يطلب تسليمهم لوطنهم يأخذ الكورس وهو مكون « من رجال الماراثون القدامى » فى الغناء . وينشد أن أثينة لن تفزع أو ترتاع من غطرسة الرسول the heraid's megalegoriaisi (جمع مجرور) يترجمها ليدل سكوت بمعنى « عجرفة أو إزدراء » haughtiness « وقد تعنى أيضا » صخب وجعجعة "blusterings" ويعطى معجم ليدل سكوت مضمون الإزدراء لصيغ أخرى من نفس اللفظ فى مواضع أخرى عند زينوفون وعند آخرين من كتاب عصره . فهو يعرف الفعل megalegoreuo بمعنى « يقول كلاهما ضخما » أو يتفاخر "big talk "boast" مع الاستشهاد بثلاث فقرات من أعمال لزينوفون . ثم أكمل الفقرات باستعمال مشابه فى مسرحية «سبعة ضد طيبة» لاسخيلوس . ولم تستعمل ميجاليجوريا بمعنى خطاب راقى أو سمو التعبير[٥] إلا بعد خمسمائة عام فيما كتبه الكتاب الإغريق عن الخطابة فى عصر الامبراطورية الرومانية .

ومن المهم جدا فى هذا السياق ، أن يشعر سقراط فى موضعين فى « أبولوجيا » أفلاطون أنه مضطر لانكار أنه يتفاخر . واللفظة اليونانية التى يستعملها هى mega legein ، وهى مرادفة لـ megalegoria . الكلمة الأولى تعنى ضخم . والثانية

تعنى يتكلم أى يقول كلامًا ضخمًا أى "to talk big" أو to boast يتباهى أو يتفاخر . أما القول بأن megalegorein فى « أبولوجيا » زينوفون هى مرادف لكلمة mega Legein فى أفلاطون فهو أمر كان يشار إليه كثيرا فى الطبعات السابقة للأبولوجيا حين كانت اليونانية واللاتينية تنتشران هنا وهناك وكان الناس يقبلون عليى دراستها أكثر ما يفعلون الآن .

فى واحدة من طبعات هذه الكتب المدرسية وفى ملحوظة سجلها تايلور W.S.Tylor يربط هذه الفقرة ربطًا مباشرًا «بأبولوجيا» زينوفون يقول ، إن « Mega legein تدل دلالة صحيحة على التفاخر . فالذى قاله سقراط كان ظاهر فيه الكبرياء والغطرسة ، والذى كان يخشى منه أن يسيئ إلى القضاة ، ولكنه أساء إليهم إساءة حقيقية » . وأضاف تايلور أن زينوفون « يتحدث عن الميجالوجوريا التى تنسبها كل كتب الأبولوجيا إلى سقراط فى دفاعه . وهكذا تقف رواية أفلاطون إلى جانب رواية زينوفون وتقدم لها الدعم والتأكيد(٦) .

هناك كلمة ذات مغزى هام تظهر فى « أبولوجيا » أفلاطون وأيضا « أبولوجيا »(*) زينوفون مرتبطة باشاراتهم إلى تفاخر سقراط . تلك هى كلمة thorubos . وهى تعنى صخب أو ضوضاء خصوصا الصخب أو الضجيج الذى يحدثه احتشاد الناس فى مجلس أو اجتماع سواء كان همهمة استحسان أو صيحة اعتراض غاضبة(٧) وسقراط يحدث هذا الصخب مرتين فى هذه الكتب - مرة حين يعلن أنه على خلاف البشر العاديين ، فإنه يمتلك معجزة خاصة private oracle أو روح أليفة daimonion والمرة الثانية حين قال إن كاهنة ديلفى أعلنت أنه لا يوجد فى آثينة من هو أكثر حكمة من سقراط .

فى رواية زينوفون يعطى برهانا على معجزته الإلهية الخاصة بقوله « اننى لا أتكلم بالكذب وبرهانى هو : أننى قد كشفت لكثير من أصدقائى عن النصائح التى أعطاه الرب لى ، ولم يثبت فى مرة واحدة أننى كنت مخطئا(٨) " . يقول زينوفون لم يكد القضاة

(*) كلمة apology بمعنى دفاع أو اعتذار أصلها apologia وأنا أفضل ترجمتها على هذا النحو ، فنقول أبولوجيا أفلاطون وأبولوجيا زينوفون بدلاً من دفاع أفلاطون أو محاورة الدفاع لأفلاطون أو زينوفون مثلاً (المترجم) .

يسمعون هذا حتى رفعوا صيحة اعتراض» (thorubos) «اعترض بعضهم لأنه لم يصدق هذا ، واعترض الباقون غيرة من أن سقراط يحظى بتفضيل الآلهة عليهم» ورد سقراط على هذا باستفزاز المحكمة أكثر فأكثر قائلاً «حتى الذين يشعرون بالميل إلى تصديق ذلك لا زال لديهم الشك فى أن تخصنى السموات بالتكريم» . ثم يحكى سقراط أن كاهنة ديلفى قالت « أنه ليس هناك شخص أكثر حرية أو أكثر عدلاً ، أو أكثر فطنة منى » .

إن الإشارة إلى نبوءة ديلفى لم تكن من حسن التصرف . يقول زينوفون « إن القضاة قد أحدثوا صخبا أشد عند سماعهم هذه الجملة(٩) » . لقد بدا سقراط أشبه بمصارع الثيران الذى الذى لا يهمه سوى أن يثير هياج الثور لا مدافعا عن قضية يهتم بتهدئة المحكمة . إن حكاية أفلاطون تتميز بأنها أكثر ثراء وأكثر جمالاً . لكنها تنتهى نهاية مستفزة . مليئة بالزهو والتفاخر . ففى رواية زينوفون يعلن سقراط أنه أحكم الرجال فى هيلاس لكنه ليس بالضرورة هو العاقل الوحيد . ففى نص أفلاطون أصبح سقراط حقيقة هو الرجل العاقل الوحيد لاغير . الآخرون جميعا ، مهما كانت أهميتهم كزعماء سياسيين ، وشعراء ، بما فيهم شعراء التراجيديا ، ظهروا كأغبياء بلداء . لم تكن هذه هى الطريقة الملائمة لكسب أصوات تحقق له البراءة .

أن تصميم سقراط على الموت كان أوضح ما يكون فى المرحلة الثانية من المحاكمة . فبعد إجراء الاقترع على الإدانة ، كان من الواجب عليها أن تجرى اقتراعًا على نوع العقوبة التى ينبغى فرضها . فى ظل القانون الأثينى بإمكان المحكمة أن تقرر نوع العقوبة من تلقاء نفسها . بل كان عليها أن تختار بين العقوبة التى يقترحها الاتهام وبين العقوبة التى يقترحها الدفاع . وليس بإمكانها أن تقتسم الفرق بينهما . فقد طالب الاتهام بتوقيع عقوبة الاعدام . وكنا نتوقع أن يثير هذا الطلب العطف على سقراط ، وأن يحرك مزيدا من الأصوات لاختيار عقوبة أخف . لكن سقراط أيضا هو الذى ساعد الاتهام عن طريق استفزاز المحكمة أكثر فأكثر . يتفق كل من أفلاطون وزينوفون على هذا . فدفاع سقراط المقنع ضد عقوبة الاعدام فى « أبولوجيا » زينوفون جاء فقط ، بعد الاقتراع على العقوبة ، أى بعد فوات الآوان بالنسبة لالتماسه . يقول سقراط . « من كل الأفعال التى خصص لها القانون عقوبة الاعدام مثل – سرقة المعبد والسطو ،

واسترقاق البشر وخيانة الدولة – لا يستطيع أحد حتى أعدائى أنفسهم أن يتهمونى بارتكاب أى من هذه الجرائم . وهكذا يبدو مدهشًا فعلا بالنسبة لى كيف أمكن لكم أن تقتنعوا بأننى قد ارتكبت فعلا يستحق الموت »[١٠] . كان ينبغى على سقراط أن يقول هذا الكلام فى وقت سابق . لأن أفضل استرتيجية للدفاع كانت تتطلب التركيز على فظاعة عقوبة الإعدام – إذا لم يكن على عدم قانونيتها .

ما كان يمكن أن تكون الدلائل أكثر ملائمة لاستبدال الإعدام بعقوبة مخففة – كالنفى فى أسوأ الحالات ، وفى أفضلها غرامة معقولة لاسترضاء محكمة مضطربة ومترددة توقع مثل هذا الاقتراح المضاد . كان من الممكن أن يكون هذا الاقتراح المضاد ملائما خصوصا إذا رافق تقديمه سلوك مرضى من جانب سقراط – لم يكن المطلوب خضوعا ذليلا ، ولا توسلا مهينًا لطلب الشفقة ، وإنما أن يتحدث بلهجة أقل تعظيما للذات وكان يمكن للقليل من سحر سقراط أن يأتى بأثر طيب .

نحن نعلم أن المحاكم الأثينية كانت تشتهر بالميل للتأثر بالخطابة الرشيقة وبما يثير الشفقة . هناك فقرة فى « الجمهورية » حيث يسخر سقراط من الأثنيين لسهولة تأثرهم وتساهلهم حتى أن الناس الذين سبق إدانتهم يمكن أن تراهم يتجولون فى المدينة دون أن يتعرض لهم أحد ، ومن الغريب أنه فى ظل هذه الملابسات وبدلا من محاولة استمالتهم فان سقراط شرع فى استفزاز المحكمة بالنقاش حول العقوبة ، كما رأينا فى « أبولوجيا » أفلاطون .

الظاهر أن المحاكمة قد انتهت فعلا بأغلبية كبيرة مؤيدة لعقوبة الاعدام . يقول ديوجين لايرتس Diogenes laertius فى كتابه « حياة سقراط » إن الأصوات الداعية للاعدام زادت ثمانية أصوات على العدد الذى قرر الإدانة[١١] فإن صح ما يقوله ديوجين فان نتيجة الاقتراع على عقوبة الاعدام كانت ٣٦٠ إلى ٢٤٠ . « وليس لدينا وسيلة الآن لمراجعة هذا الرقم . » يقول بيرنت Burnet فى تعليقه على أبولوجيا أفلاطون لكن «تحول عدد كبير من الأصوات لم يكن مفاجئا بالنظر للموقف الذى اتخذه سقراط» فى اقتراحه بالعقوبة البديلة[١٢] .

يختلف أفلاطون وزينوفون فقط حول العقوبة المضادة أو البديلة التى اقترحها سقراط . يقول زينوفون إن سقراط امتنع عن اقتراح أى عقوبة بديلة « فعندما طلب منه القضاة تسمية العقوبة التى يختارها رفض هو شخصيًا ومنع تلاميذه من ذكر أى

عقوبة » اعترض سقراط قائلا « إن تسمية العقوبة يتضمن فى حد ذاته اعترافًا بالذنب »[١٣] هكذا ، طبقا لما يقوله زينوفون ، فان سقراط لم يترك أمام المحكمة بديلا عن عقوبة الاعدام . إن رواية أفلاطون تحول المناقشة حول العقوبة إلى فصل درامى مثير . إنه شئ يمتع القارئ لكنه من المؤكد أنه أغاظ المحكمة والمدينة طبعا وأثار غضبها . لقد تعامل سقراط مع التهم ومع المحكمة والمدينة بازدراء شديد . فقد ابتدأ بما يسميه الأيثنيون علامة كبرى من علامات الكبرياء hybris فالعقوبة التى اقترحها هى أن يعلن الاعتراف به بطلا قوميا للمدينة ، وأمثال هؤلاء الأبطال كان يقدم لهم الطعام مجانًا طيلة الأيام الباقية من حياتهم فى البريتانيوم Prytaneum ! .

البريتانيوم هو موضع التكريم . هو قاعة المدينة ومقر الحكومة التنفيذية للمدينة . وعبارة قاعة المدينة تستدعى إلى أذهاننا صورة لمكان عتيق مزدحم بالسياسيين والمباصق spittoons لكن عند الإغريق كان للبريتانيوم شخصية مقدسة sacred character كذلك كل بيت كان يبنى حول مدفئتها ، كان يقدس مثل الربة هيستيا . هكذا امتلكت كل مدينة مدفأة أهلية a civic hearth فى البريتانيوم حيث تظل مكرسة لربتهم هيستيا ومشتعلة على الدوام . وكان الاستعماريون يتقدمون فى زحفهم ، يحملون معهم مدفئة المدينة الأم لكى تضئ لهم طريقًا جديدًا فى المستعمرة .

والاسم prytaneion والذى تحول فى اللاتينية إلى Prytaneum مشتق من كلمة prytanis ، التى كانت تعنى فى وقت من الأوقات أميراً أو حاكماً، أو سيداً . ففى أثينة الديمقراطية كان يتولى العمل التنفيذى مجلس مكون من خمسين عضوا يتم اختيارهم عن طريق القرعة وكانت السنة تقسم إلى عشرة أقسام "prytanies" حتى يمكن لأى مواطن فى فترة حياته الطبيعية أن ينال فرصة للخدمة فيها . حتى سقراط الذ ى كان يبتعد عن كل نشاط سياسى ولم يتول أبداً أى وظيفة مدنية ، قد تم اختياره بالقرعة ليأخذ مكانه كعضو فى المجلس الذى ترأس – كما يتذكر القارئ – محاكمة قادة الأرجينوزا Arginusae generals وكان على أعضاء المجلس أن يحضروا يوميًا لمباشرة مهامهم فى قاعة المدينة طول مدة شغلهم للوظيفة . وكانوا يتناولون طعامهم على مائدة عامة بالبريتانيوم . وكان السفراء الأجانب المتميزون من أبناء المدينة يكرمون بمنحهم مكانا على هذه المائدة . وبين هؤلاء أبطال الألعاب الأوليمبية وكل الذين ارتبطت أسماءهم بأعمال عظيمة دفاعا عن المدينة وعن نظامها الديمقراطى .

عندما اقترح سقراط أن تكون عقوبته دعوة لتناول الطعام بصورة دائمة فى البريتنايوم طيلة الأيام الباقية من حياته ، فإنه كان يخاطر بتدمير بعض الذكريات الجميلة فى أذهان قضاته ، لأن معظم الذين نالوا هذا التكريم من أبناء المدينة كانوا ينحدرون من سلالة بطلين أثينيين هما هارموديوس Harmodius وأريستوجيتون Aristogeiton ، اللذان ضحا بحياتهما من أجل القضاء على ديكتاتورية بيزيستراتيد Peisistratid فى أواخر القرن السادس . وقد اقيمت التماثيل تخليداً لهما كما تقدم الأضحيات سنويا إحياء لذكراهما . وقد أعفى أبناؤهما من الضرائب ومنح لهم تناول الطعام فى البريتانيوم . لقد ضحى هارموديوس وأرستوجيتون بأرواحهم من أجل استعادة الديمقراطية . فى حين كان اسم سقراط عن طريق علاقته بكريتياس وخارميدس مرتبطا بالانقلاب الأخير ضد الديمقراطية . لو كان لدى سقراط محامياً لنصحه بعدم استدعاء هذه المقارنة .

اختصر سقراط نكتته بسرعة لكن الضرر كان قد وقع . وبعدها اقترح دفع غرامة قدرها – واحد مينا One mina وهو اقتراح لابد أن يكون جارحًا أيضا . لقد شعر أتباعه بالزعر . يخبرنا أفلاطون بأن تلاميذه – وكان هو نفسه معهم – توسلوا إلى سقراط أن يقترح مبلغا محترماً يدفعه كغرامة حينئذ عدل سقراط من اقتراحه وعرض دفع ثلاثين مينا من الفضة .

وقال للمحكمة إن أفلاطون هنا ، وكريتو وكريتوبولوس ثم بولودورس ، طلبوا منى أن أقترح غرامة ثلاثين من المينات minas الفضة وهم ضامنون لهذا المبلغ (١٤) .

وحقيقة أن أربعة من تلاميذ سقراط قد تقدموا معا كضامنين يدل على أن هذا المبلغ كان كبيراً . ولو كان سقراط هو الذى اقترح هذا المبلغ فى الأصل لكان من شأنه أن يكون مرضيا جداً . إن المحكمة قد انقسمت على نفسها عند الاقتراح على إدانته . لكن الاقتراحين الأولين الذين عرضهما سقراط جعلا المحكمة تشعر بأنه يحتقرها ويسخر منها ، وهو ما كان يفعله حقا ، هذا جعل العرض النهائى والذى قدم رغم أنفه بدفع ثلاثين مينا عرضا متأخراً جاء بعد فوات الوقت ولا ينفع فى تهدئة المحكمة .

بالطبع كان لسقراط الحق فى أن ينظر بازدراء إلى الاتهام . وإلى المحكمة ، لكن الثمن الذى دفعه هو أنه اكتسب أصواتا لعقوبة بديلة لولا موقفه هذا لاعتبرت عقوبة شديدة جداً . ويبدو أن سقراط هو الذى وضع السم فى فمه بنفسه(١٥) .

أن رغبة الموت ذاتها ظهرت ثانية فى محاورة « كريتو » وأزعجت التلاميذ . يبدأ الحوار فى جوف الظلام وقبل حلول الفجر ، فقد كان كريتو الثرى والمخلص ينتظر على باب السجن حتى يستيقظ سقراط ، وهو يتلهف على اطلاع معلمه المحبوب على ما طرأ من تطور جديد مثير . فقد تم وضع الترتيبات لتهريبه .

يقول كريتو لسقراط « إننا لن ندفع مبلغًا كبيرا لبعض الرجال المستعدين لانقاذك واخراجك بعيداً عن هذا المكان » . كانت التبرعات قد جمعت من المعجبين بسقراط فى المدن الأخرى وجرى الاستعداد لاستقباله عند هروبه . يطمئنه كريتو قائلا « لا تنزعج بما قلته فى المحكمة فإذا ذهبت بعيدا فإنك لن تعرف ماذا تفعل بنفسك ، لأنهم فى كثير من الأماكن الأخرى سوف يرحبون بك حيثما ذهبت » .

لكن سقراط مصمم على البقاء وعلى الموت . يقول كريتو إن سقراط يسير فى طريق « غير صحيح » وأنه يخون نفسه . « فى الوقت الذى يمكنك فيه أن تنقذ نفسك » . ثم يتوسل إليه أن يفكر فى أطفاله الذين سوف يتركهم يتامى فى حالة من الفقر والعوز . كانت زوجة سقراط ضمن الموضوعين في خطة الهرب هى وأولاده الثلاثة حتى يتسنى له أن يشرف على تعليمهم حيث يذهب . إن كريتو يوبخ سقراط ويصف رفضه لانقاذ نفسه بأنه سلوك غير لائق بتعاليمه - « أنت الذى كنت تقول وتكرر أنك لاتهتم إلا بالفضيلة » وفى الوقت الذى لازال سقراط يرفض فيه الهرب فى سيل من السباب والشتائم الغريبة انفجر كريتو إلى القول . « إننى خجلان أشعر بالخزى من أجلك ومن أجلنا نحن أصدقائك » .

بل إنه يحتج على عرض القضية أمام المحكمة . « فى الوقت الذى كان يمكن فيه تجنب ذلك »[١٦] هذه الإشارة الغامضة لاتزال تمنينا بكشف المستور دون جدوى . كيف كان يمكن تجنب المحاكمة ؟ إن كريتو لا يوضح هذا أبداً . ربما ترك السؤال دون إجابة عند أفلاطون أيضا لأنها كانت واضحة للإغريق فى زمنه . ربما يقدم لنا القانون الرومانى مفتاحاً للوصول إلى إجابة . فقد كان المفروض لزمن طويل فى ظل الجمهورية وقد تمت صياغته كقانون فيما بعد بان المواطن الذى يواجه عقوبة الاعدام يمكنه أن يتجنب المحاكمة أو عقوبة الموت إذا اختار « النفى » خارج المدينة exsilium[١٧] هذا الاختيار البديل كان متاحا للمذنب وللبرئ على السواء وربما كان هناك نظام قانونى مشابه فى أثينة[١٨] .

كان بإمكان سقراط أن يختار النفى كعقوبة بديلة عن الاعدام فيتيح لأثينة فرصة التفكير الهادئ ، لكى تراجع نفسها ، وأن تستدعيه . كثير من مشاهير الاثينيين - بما فيهم ألكيبيادس - قد تم نفيهم أو أبعدوا من المجتمع ثم جرى استدعائهم لتولى مناصب الشرف والزعامة فى جو السياسة العاصف بآثينة . وقد أشار سقراط نفسه إلى إمكانية تغير القلوب عندما قال فى « الدفاع » إن اليوم الواحد المخصص لمحاكمته لم يكن وقتا كافيا . إذ قال للمحكمة « اعتقد أنه لو كان لديكم قانون ، مثل بعض الشعوب الأخرى ، فان مصير القضايا الكبرى لايجب أن يتقرر فى يوم واحد ، بل بعد عدة أيام ، سوف تقتنعون (ببراءته) ، لكن الآن فانه ليس من السهل عليكم أن تتخلصوا من مشاعر التحيز والتحامل القوية فى وقت قصير »[١٩] إن عملية الهرب كان يمكن أن توفر فرصة كافية للتفكير الهادئ واستعادته لأثينة .

لايستطيع أحد أن يعيد قراءة ما كتبه أفلاطون فى روايته لأيام سقراط الأخيرة - وهى رواية لاتقل أثراً عن أعظم المآس الإغريقية - دون أن يشعر بأن هذه النتيجة هى التى كانت ترضى تلاميذه الذين كانوا يجاهدون باستماتة من أجل تحويل استاذهم المحبوب عن موقعه المتصلب العنيد .

ينتقد كريتو «الطريقة التى تمت بها المحاكمة ذاتها» ويستنتج أن الشعب «سوف يظن» أن قمة السخافة في الموضوع كله ، هى أن هذه الفرصة (لترتيب عملية الهرب من السجن) قد أفلتت بسبب الجبن الوضيع من جانبنا ، لأننا لم ننقذك ، وأنت لم تنقذ نفسك ، رغم أن هذا كان فى حدود الإمكان » . بل إن كريتو يصف النكوص عن الهرب بأنه موقف « مزرى » و« شرير »[٢٠] وفى مواجهة هذا النقد الغاضب ، يقدم سقراط الآن سببا جديداً لتبرير إصراره على الموت . وذلك فى حوار خيالى مع شخوص القوانين الآثينية the personified laws of Athens ، فهو يحاول إقناع نفسه بان واجبه يملى عليه أن يخضع لقرار المحكمة ويموت . إنها فرصة فريدة ونادرة فى حياة سقراط . فلم يسبق له فى أى موقع أن انصاع واستسلم لحجة أى طرف آخر فى الجدال . هذا الاستسلام السريع له مغزى هام . إنه لم يرفض الهرب لأن القانون قد فاز فى المحاجة والجدال . بل أنه هو الذى أعطى فرصة الفوز للقانون لأنه لم يكن يريد الهرب . إن الباحثين مازالوا يحاولوا دون جدوى حل لغز هذا التناقض بين شخصيته الرافضة

طيلة حياته المديدة للإذعان his lifelong unconformity وبين استعداده المفاجئ للخضوع لقرار يراه هو – كما نراه نحن ظالمًا .

في محاورة « فيدو » يتواصل النقاش بين تلاميذه حول حالة استعداده للموت وذلك عند توديعه . وهذا هو الموضوع الرئيسي لهذه المحاورة الجميلة التي تصور حالة من التصوف الروحي وفيها يجدون سببا جديداً ومفصلاً elaborate لبحثه عن عقوبة الموت – فعندما أخذ تلاميذه الحزانى في اليوم الأخير من حياته ، يحتجون بأن استسلامه للموت هو في حقيقته نوع من الانتحار ويتساءلون عن مغزاه الاخلاقي ، فيرد عليهم بالاعلان أن الموت للفيلسوف هو بمثابة التحقق النهائي the final fulfillment ، الذي نشتاق إليه كثيراً ، لأنه باب المعرفة الحقيقة ، إذ تتحرر الروح من روابط الجسد وتصل إلى رؤية علوية صافية .

إن الرجل الذي يعطي أسبابًا كثيرة ومتناقضة لرفضه إنقاذ نفسه . إنما يحاول يائسًا أن يتجنب الصراحة والأمر في غاية البساطة . أن سقراط كان يريد الموت .

ولكننا قبل الدخول إلى مسارب وتجاويف مثيرة للنشوة في محاورة « فيدو » وهي أكثر محاورات أفلاطون إثارة للمشاعر وتحريضا للعواطف . لابد لنا من وقفة الملاحظة لنرى أن هذا الجو قد عكر صفوه موقف سقراط البارد والخالي من الشعور تجاه زوجته المخلصة ، إكزانثيب xanthippe ، وهذه النقطة ظلت في طوايا النسيان زمنا طويلا لم يلتفت إليها أحد من الباحثين المحترمين الذي مروا بها وتجاوزوها في صمت .

لقد عاشت إكزانثيب حياتها تجاهد من أجل إطعام أطفالها بينما راح سقراط يتجول في المدينة مستمتعا بوقته في المجادلات الفلسفية . كان سقراط يفخر دائما بأنه لا يأخذ أجراً من تلاميذه مثل السوفسطائيين وكان هذا نوعا من الترف تدفع ثمنه زوجته المسكينة .

ورغم ذلك فإننا لا نجد أثراً للإعتراف بالجميل أو لرقة المشاعر من جانب سقراط حتى في لحظة الوداع الأخير . إن أفلاطون يصور هذا المشهد ويلونه بعبقرية فنية لا مثيل لها لكنه يصور كل شئ بعين باردة .

فالحوار يبدأ في اللحظة التى يكون سقراط قد فكت قيوده التي وضعت أثناء الليل لتمنعه من الهرب . هذا المشهد يصوره فيدو عند السماح للتلاميذ بالدخول إليه ، فيقول « حينئذ دخلنا ، ووجدنا » إكزانثيب – التى تعرفونها – تحمل طفلها الصغير بين ذراعيها . » ثم يكمل فيدو روايته فيقول « حين رأتنا إكزانثيب أخذت تبكى بصوت مرتفع وتتحسر وتقول العبارات التى اعتادت النسوة أن تقولها دائما : أوه ، سقراط ، هذه هى آخر مرة يتحدث إليك فيها أصدقاؤك أو تتحدث إليهم[٢١] » . إن فيدو يتحدث بلهجة تخلو من مشاعر العطف والرقة . فاكزانثيب لم تعبر عن حاجتها إلى الشفقة بل عبرت عن شفقتها على سقراط وأصدقائها ، لقد تأثرت بهذا المشهد الأخير بدرجة أسالت الدموع من عينيها ، هذه اخر المناقشات الفلسفية التى كانوا يحبونها . لقد أظهرت زوجة سقراط فهما يتجاوز أحزانها بدرجة كبيرة .

لقد وقف سقراط فى جفاء ، لم يأخذها بين ذراعيه ، ولم يعبر عن أسفه عليها ، أو حتى يقبل طفله الصغير الذى تحمله على يديها . وكان وداعه جافا ، لقد تفجر حب المرأة وفهم الزوجة فى هذا المشهد لكن سقراط أهمله وازاحه جانباً بصورة غير كريمة .

لقد ألح سقراط على كريتو وقال له « كريتو ، دع أحداً يأخذها إلى البيت. » أخذها بعض رجال كريتو (أى خدمه) بعيداً وهى تنوح ، وكتولول وتضرب صدرها[٢٢] وبعد ذلك لا نجد أى ذكر لها فى هذه المحاورة .

فى وقت متأخر من ذلك المساء سمح لإكزانثيب على ما يبدو أن تعود ثانية لزيارة سقراط قبل أن يتجرع السم . إذ يقال لنا قرب نهاية المحاورة إنه بعد أن استحم سقراط استعداداً للحظة التنفيذ فانهم « قد أحضروا له أطفاله – ولدان صغيران وولد كبير – وكذلك حضرت نساء العائلة ، وتكلم معهن سقراط وأعطى توجيهاته ثم دعى النسوة أن يذهبن إلى البيت وعاد إلينا (أى إلى تلاميذه) « لم تُذكر إكزانثيب حتى بالإسم ، واكتفى بضمها ضمن نساء العائلة » .

قارن هذه الفقرة التى يصف فيها فيدو التلاميذ وهى «تفيض رقة وحنانا . فيقول بينما كانوا يتحدثون فيما بينهم «عن المصيبة الكبيرة التى حلت بنا . لأننا كنا نشعر بأنه كان لنا مثل الأب وحين فقدناه فقد كتب علينا أن نعيش بقية حياتنا كالأيتام»[٢٣] .

لم يعبر سقراط عن شئ من هذه المواساة لإكزانثيب . فإذا عدنا إلى هومر لتقارن بين هذا الوداع الجاف وبين وداع هيكتور لأندروماخ في « الإلياذة » ذلك الوداع الذى يفيض بمشاعر الحب والإنسانية ، ولازال يؤثر فينا ويحرك مشاعرنا كأنه حدث بالأمس القريب ، فإننا نرى أن سقراط وأفلاطون كانا يفتقران إلى شئ ما . ففى المناقشات التى جرت عند الوداع فى محاورة « فيدو » يظهر الفيلسوف وتلاميذه كأناس قادرين على أعمق المشاعر والأحاسيس ، لكن بالنسبة لأنفسهم فقط . ففى هذه المحاورة وفى محاورات أفلاطون الأخرى لانجد أى تعاطف مع الرجل العادى أو المرأة العادية ، حتى لو كانت مثل إكزانثيب ، التى أظهرت تفانيا لا نظير له .

المحاوران الرئيسان لسقراط فى محاورة « فيدو » كانا رجلان من طيبة ، هما سيمياس Simias وكيبيس Cebes اللذان أحضرا الأموال اللازمة لعملية الهرب . وكان السؤال الأخلاقى المرعب الذى يسيطر على جو النقاش مع سقراط يدور حول مبرر الانتحار .

الفيلسوف الحقيقى لابد أن يواجه الموت بشجاعة ورباطة جأش . وبهذا المعنى ، فعليه أن « يفرح بالموت » . لكن هل يصح أن يسعى الإنسان للموت قبل أن تأتى ساعته – أن يتخلى الإنسان عن رسالته ، وأن يهجر عائلته وتلاميذه و – بعبارة أوضح . إن جندى قديم مثل سقراط لم يفهم هذا إلا متأخراً جداً . كيف يهرب جندى من موقعه أثناء المعركة ؟

يقول سقراط فى بداية الحوار « إن الفلسفة هى أعظم أنواع الموسيقى » وفى محاورة « فيدو » فان سقراط وأفلاطون « يعزفان موسيقى » « لكن دون معنى ، وإن كان الإنسان يحتاج إلى وقت للتخلص من سحرهما الذى يخدر الحواس hypnotic .

وقبل هذه الملاحظة بقليل ، فان أفلاطون يتهيأ لها بلمسة جميلة ممتعة ، فيخبرنا بأن سقراط – يمضى وقته فى السجن – فى تحويل خرافات أيسوب Aespos fables إلى شعر غنائى .

يصرح سقراط بأن الانتحار يعد خطأ أخلاقيا بالنسبة لمعظم الناس ، لكن هذا لا ينطبق على الفلاسفة ، وهو يطرق هذه الفكرة طرقا خفيفا . يقول سيمياس إن صديقه إيفانوس Evanus سأل عنه . فيقول سقراط « ودعه وقل إنه إذا كان يتحلى بالحكمة

ورجاحة العقل فعليه أن يأتي ورائي بأسرع ما يستطيع » هنا يرهف سيمياس أذنيه جيدا لهذه الدعوة الصريحة لكي يلتقي بسقراط في الآخرة . ويقول إنه يعرف إيفانوس معرفة كافية تؤكد أنه « لن يأخذ بنصيحتك في أقل القليل إذا كان بمقدوره أن يقاومها » .

ويسأل سقراط : أليس إيفانوس فيلسوفا ؟ ويرد سيمياس « أظن ذلك » حينئذ يقول سقراط ، « إيفانوس يتبع نصيحتي ، وهكذا سوف يفعل كل إنسان له أي إهتمام يليق بالفلسفة » . فليس الفلاسفة المحترفون وحدهم ، بل كل إنسان له « اهتمام جدير » بالفلسفة سوف يسعى لوضع نهاية لحياته بأسرع ما يمكن !

وعندما يبلغ سقراط ذروة هذا العبث يتوقف ليضيف ، « ربما إنه لا يحتاج إلى أن ينهي حياته بنفسه ، لأنهم يقولون إن هذا محرم » من ثم يتوقف سقراط وقفه قصيرة عند دفاعه الواضح عن انتحاره ؛ ويعترف سقراط فعلا . عند نقطة ثانية « أن هذه الكائنات البشرية التي يفضل لها أن تموت » ، أي الفلاسفة لا يمكن لهم أن يفعلوا شيئا لصالح أنفسهم إلا بالتقوى أي ينتحروا « بل عليهم أن ينتظروا بعض الأشخاص الآخرين من فاعلي الخير للقيام بهذه المهمة وبهذا المفهوم ، يكون الأثينيون هم فاعلي الخير بالنسبة له .

بعد قليل يحاول سقراط أن يشوه هذا التميز الدقيق فيقدم اعترافًا غريبًا فيقول « ربما يكون معقولاً أن نقول إن الإنسان لا يجب أن يقتل نفسه حتى يجعل الرب ذلك أمرًا ضروريًا مفروضا عليه ، كما هو الأمر معي الآن »(٢٤) والظاهر أنه يريد أن يقول إن الانتحار يصبح مبررًا عند لحظة معينة وهذا يبرر له أن يموت وأن يرفض أي فرصة للهرب .

لم يوضع سقراط أمام « الضرورة » بل كان أمامه بديلان للاعدام .لكنه فضل الموت على فرصة متجددة للحياة . اختياره كان إراديًا ، ومن ثم كان معادلا للانتحار ويتضح لنا من محاورة « فيدو » كيف كان شعور التلاميذ بخصوص هذا ، إلا أنهم كانو شديدو الاحترام لأستاذهم إلى الحد الذي منعهم من التصريح بذلك . لكنهم ضغطوا عليه . وحين فعلوا ذلك احتج سقراط بأن موت الفيلسوف ليس مصيبة تتطلب منه أن يتقبلها بهدوء وصفاء بل إنها الهدف الحقيقي لحياته. ثم يخبر سقراط تلاميذه، « ليس من المحتمل أن يعي الآخرون أن هؤلاء الذين يتبعون الفلسفة رأسًا لا يدرسون شيئا سوى ا لموت وأنهم ميتون » .

ثم يواصل حديثه ، دون عناء وعلى القارئ أن يلاحظ - لكي يبرهن على افتراضه الغريب المشئوم « قد يكون من السخف ألا يشتاق الإنسان طول حياته لشيء قدر اشتياقه لهذا الشيء ثم ينزعج عندما يأتيه هذا الذى كان يشتاق إليه ويتدرب من أجله طول حياته » كان هذا أكثر مما يحتمله سيمياس ، رغم تبجيله لسقراط ، ضحك سيماس وقال « بحق زيوس يا سقراط ، أنا لا رغبة لى فى الضحك الآن ، لكنك أضحكتنى ، لأننى أظن أن الجماهير ، لو سمعوا ما كنت تقوله الآن عن الفلاسفة ، فسوف يقولون إنك محق تماما ، وسوف يوافقهم الناس فى وطننا (أى فى طيبة) على أن الفلاسفة يرغبوت فى الموت ، وسوف يضيفون إلى ذلك أنهم يعرفون جيداً أن الفلاسفة يستحقون الموت »(٢٥) .

ويرد سقراط بأنهم سوف يتكلمون بالحق دون أن يفهموا ما معناه الحقيقى . ثم يمضى فى كلامه ليطور عقيدة أفلاطونية مألوفة نشأت فى الأصل من قول فيثاغورث أو أورفيوس - تورية صوفيه - تقول إن الجسد (Soma) هو قبر الروح (Sema) . هكذا فإن الموت يحرر الروح من قبرها . لذلك يقول سقراط ، إن الروح « تحسن التفكير حين لا يشغلها شئ من شواغل ، السمع أو البصر ، أو الألم أو المتعة ، لكن أن تتواجد مع نفسها ، بقدر ما تستطيع . وأن تهجر الجسد ، وتتجنب بقدر الإمكان ، كل ارتباط أو اتصال بالجسد ، وأن تنطلق بعيداً نحو الحقيقة » .

ثم يسأل سيمياس المنتصر « روح الفيلسوف تحتقر الجسد بدرجة كبيرة وتتجنبه وتجاهد أن تبقى وحيدة متوحدة مع ذاتها ؟ » فيجيبه سيمياس بجفاء أو من باب أداء الواجب . « واضح تماماً(٢٦) » يتبع هذا إنه يتوجب على الفيلسوف أن يشتاق إلى الموت لأنه بمثابة تحرر الذات وتحققها ، وأن يسعى إليه بأسرع ما يمكنه ، لأنه الباب المؤدى إلى صفاء الرؤية و - أخيراً - إلى المعرفة الحقيقية .

هذه هى الرسالة التى تحملها محاورة « فيدو » . إنها نشوة روحية صوفية ذات مستوى رفيع ، لكننا لا يمكن أن نتركها دون وضع ملاحظة بسيطة يفرضها الإدراك العام . فقد يكون امتداح الموت عقيدة سقراطية أم لا ، لكنه بالتأكيد عقيدة أفلاطونية تبعا لما نعرفه من محاوراته الأخرى وبالذات « الجمهورية » حيث يحصر تعليم الديالكتيك فى دائرة الذين يمكنهم أن يتخلوا عن أبصارهم وأذانهم وعن حواسهم الأخرى لكى يرتقوا إلى مستوى الكائن النقى . لكن تبعا للمفاهيم الفيثاغورثية ، فان هذا لا يتحقق إلا عن طريق الموت .

بل إن أفلاطون لم يأخذ هذه النزعة الصوفية مأخذ الجد . وإلا لحق عليه أن يتبع النصيحة التى وضعها على لسان سقراط وأن يلحق به فى طريق الموت بأسرع ما يمكن ، ليشاركه تلك الرؤى السماوية المباركة . لكنه بدلاً من ذلك فعل ما يفعله ابن البلد العاقل ، أى هرب أفلاطون من أثينة بعد المحاكمة خشية أن يتم القبض عليه ضمن موجة القمع ، ثم عاد إلى أثينة عندما هدأت الأمور ، وأنشأ أكاديميته ، وقضى أربعين عاما فى أثينة يكتب محاوراته .

الفصل الخامس عشر

كيف كان يمكن لسقراط أن يحصل على البراءة ؟

لو كان سقراط يريد التبرئة - أعتقد - أن طريقه للحصول عليها كانت سهلا . فرغم الشهرة العظيمة التى يتمتع بها المدعى الرئيسى ، ورغم ذكرى ديكتاتورية الثلاثين التى ما زالت مائلة حية فى الأذهان فإن المحكمة ، كما رأينا ، كانت مترددة فى إصدار قرار الإدانة . والسبب ، فى اعتقادى ، أن إجراءات المحاكمة كانت تسير فى خط معاكس للقانون وللتقاليد الأثينية . فكل الذى جمعناه ضد سقراط يمكن أن يكون دليلاً قويًا على عمق الخلاف بين سقراط وبين أثينة . لكنه يعجز أن يقيم قضية من قضايا المحاكمات الإجرامية .

حين قامت أثينة ، بمحاكمة سقراط ، فإنها لم تكن صادقة مع نفسها . فالمفارقة والعار فى محاكمة سقراط أن مدينة اشتهرت بحرية الكلام قامت بمحاكمة فيلسوف لم يرتكب ذنبا سوى ممارسة هذه الحرية . لم يكن فى أثينة قوانين ضد الأجانب وضد الفتنة No Alien and Sedition Laws ولم يكن فى أثينة ستار حديدى مثل قانون الهجرة المسمى Mc Carran - Walter immigration act لمنع الزائرين ذوى الأفكار المشبوهة With suspect ideos . ليس هناك شىء أكثر غرابة بالنسبة لأثينة من محاكمة سقراط ، وهذا ما نعرفه من عبارات الفخر التى قالها بريكليس فى خطبة الجنازة التى كانت تعلن ترحيبها بمدينة مفتوحة وعقل مفتوح .

لم يكن لدى أثينة لجنة للبحث عن النشاط المعادى . فى محاكمة سقراط كانت أثينة غير أثينية ، بعد أن أصابها الزعر من جراء الهزات السياسية الثلاثة التى وقعت فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ ق.م ضد الديمقراطية ثم هددتها ثانية سنة ٤٠١ . هذه الأحداث تساعدنا فى تفسير الأسباب التى أدت إلى محاكمة سقراط ، لكنها لا تبرر هذه المحاكمة .

كانت محاكمة سقراط محاكمة للفكر . وكان هو أول شهداء حرية التعبير وحرية التفكير . ولو أن سقراط أدار دفاعه على أنها قضية خاصة بحرية التعبير واستشهد بالتقاليد الأساسية للمدينة ، لاستطاع بسهولة أن يحول المحكمة المضطربة إلى صالحه . لسوء الحظ أن سقراط لم يستشهد أبدا بمبدأ حرية التعبير . ربما كان أحد الأسباب التي منعته من الاعتماد على هذا الخط في دفاعه أن انتصاره سوف يكون انتصاراً لمبادئ الديمقراطية التي يحتقرها . وكانت تبرئته سوف تؤكد صحة موقف أثينة .

دعونا نبدأ نقاشنا بنظرة جديدة إلى قرار الاتهام . ونحن نستند في معرفتنا بقرار الاتهام إلى مصادر ثلاثة قديمة . أحدها موجود في محاورة « الدفاع » ، حيث يوضح سقراط الأمر بقوله « إنه يدور حول الموضوع على النحو التالي : إنه ينص على أن سقراط مجرم لأنه يفسد الشباب ولا يؤمن بآلهة الدولة ، لكنه يؤمن بكائنات روحية أخرى »(١) . يقدم زينوفون أيضًا في « مذكراته » نصا مطابقا تقريبا لهذا النص وكذلك ديوجين لايرتس في كتابه « حياة سقراط » life of Socrates(٢) إذ يصرح الأخير بأن المؤرخ فافورينوس Favorinus قد وجد الأصل في أرشيف أثينة في عهد الامبراطور هادريان في القرن الثاني الميلادي .

إن قرار الاتهام يحتوي بندين متماثلين في الغموض . فلم يشتمل قرار الاتهام على ارتكاب أي أفعال ضد المدينة . والشكاوى هي ضد تعاليم سقراط ومعتقداته . لم يذكر أبدًا في قرار الاتهام - أو في المحاكمة - أنه أتى فعلا صريحًا لتدنيس المقدسات أو تحقير آلهة المدينة أو أي محاولة أو مؤامرة للإطاحة بالمؤسسات الديمقراطية . لقد حوكم سقراط من أجل أقواله وليس لأي شيء فعله .

إن أضعف جوانب الدعوى التي قامت عليها المحاكمة أن سقراط لا يتهم أبداً بخرق أي قانون محدد من القوانين الخاصة بحماية ديانة المدينة أو مؤسساتها الديمقراطية . وهذا أمر محير في أدب القرن الرابع ق.م المعروف بثرائه . إن الخطابة القانونية في أثينة - والتقارير التي لدينا مأخوذة من قضايا اشترك فيها ليسياس وديموستين ، و« محامون » آخرون كانوا يكتبون فيها الخطب لطرف أو لآخر - وفي هذه الخطب نجد نص القانون الذي أقيم الاتهام بناء عليه .

ونحن نعرف من فقرة في كتاب « الخطابة » لأرسطو بعد محاكمة سقراط بجيلين أنه كان يمكن الاستشهاد بالقانون غير المكتوب أو « القانون الأعلى higher law »

« أو قانون الانصاف equity » فى الدفاع باعتباره تجسيد « العدالة التى تتجاوز أى قانون مكتوب»(٣) لكنه باستثناء محاكمة سقراط فإننى لم أتمكن من العثور على دليل يؤيد أن القانون غير المكتوب كان يستخدم كأساس للاتهام . مع ذلك فالغريب أنه لا سقراط ولا أحد من المدافعين عنه تقدم بهذا واتخذه حجة ضد الاتهام .

وفيما يختص بالاستخفاف بالمقدسات ، فإن موقف سقراط يتسم بدرجة من الغموض تماثل غموض قرار الاتهام . فهو لم يتعرض أبداً لمناقشة التهمة الموجهة إليه بعدم احترام آلهة المدينة أو الإيمان بها – الفعل اليونانى المستعمل nomizein ، له معنيان وبدلاً من مناقشة الاتهام فإنه استدرج ميليتوس المظلم العقل كى يتهمه بالالحاد atheism(٤) وهى تهمة كان من السهل عليه أن ينقضها . لكنه لم يكن هناك قانون فى أثينة ضد الإلحاد قبل المحاكمة أو بعدها . والواقع ، أن المكان الوحيد الذى نجد فيه هذا القانون المقترح هو محاورة « القوانين » لأفلاطون . وفى هذا الصدد نجد أن أفلاطون كان استثناء ضد التسامح الذى اظهرته الوثنية إزاء المذاهب المختلفة والتكهنات الفلسفية حول الآلهة . لأن الوثنية كانت ترى الآلهة فى كل مكان ، ومن كل نوع ، فكانت متسامحة بطبيعتها ولا تستطيع فرض عقيدة دينية متعسفة . ووفرت بسهولة مجالاً واسعاً للتأويلات اللاهوتية . ففى أحد أطراف المنشور نجد فكرة بسيطة هى التشبيه أو تجسيد الصفات البشرية anthropomor phic والإيمان الحرفى بالآلهة . وفى الطرف الآخر نجد فكرة تحول الآلهة عند الفلاسفة السابقين على سقراط إلي مجرد تشخيصات – أو استعارات – للقوى الطبيعية أو للأفكار المجردة .

كانت الآلهة تتخفى فى الهواء ، والنار ، والماء ، والأرض . فالميثولوجيا الكلاسيكية كانت تسمى هذه التحولات الميتافيزيقية بأسمائها لتوائم آلهتهم المحليين aboriginal divinities – الفوضى الكائنة منذ الأزل ، the primordial chaos وكرونوس Kronos (اتحد فيما بعد مع كرونوس أو الزمن Time) يورانس Uranus (السماء the sky) والأرض Mother Earth كان الانتقال من لاهوت الطبيعة إلى فلسفة الطبيعة انتقالاً سهلاً ، وكان من الصعب أن نرسم خطا يفصل بينهما .

إنها عقيدة التوحيد التى أتت بالتعصب إلى العالم ، وحينما أنكر اليهود والمسيحيون إضفاء القداسة على أى إله آخر غير إلههم ، هوجموا واتهموا بأنهم ملحدون أو كفرة atheos أو "godless" . وهذا يفسر لنا – إذا استعرنا عبارة

نوفاليس Novalis فى وصف اسبينوزا – كيف إن إنسانا يهوديا مسيحيا منتشيا بالإيمان بالله « God - intoxicated مثل القديس بولس يمكن أن يوصف بأنه ملحد من قبل الوثنيين المتعصبين والساخطين .

إن كلمة atheos ذاتها كان لها فى العصر الكلاسيكى القديم رنينا مختلفا عن عصر المسيحية . فالكلمة لم تظهر فى هومر أو هزيود Hesiod ، ولم تظهر حتى القرن الخامس ق.م ، فى شعر بندار وفى التراجيديا اليونانية ، حيث تعنى «godless» كافر أو «ungodly» فى اللغة الدارجة حتى أننا لازلنا نستعمل هذه الكلمات لوصف الذين لا قانون لهم والمنحلين أخلاقيا . والكلمة الإغريقية قد تعنى أيضاً من تخلت عنه الآلهة ، أو أصابته لعنتهم(٥) .

لو كان سقراط عرضة للمحاكمة من أجل ما نسميه الإلحاد ، إذن لتمت محاكمته قبل ذلك بربع قرن ، فى سنة ٤٢٣ ق.م حين صوره أريسطوفانيس فى مسرحية « السحب » بأنه قام بتعليم الوغد ستربسياديس الذى كان يتلهف على خداع دائنيه عن طريق اتقانه لتعاليم سقراط الجديدة القائلة بأن زيوس لا وجود له وأن الآلهة الحقيقيين هم « Chaos, Respiration , and Air »(٦) من ثم فإنه يستطيع أن يخلف وعوده وأن يرفض ديونه دون خوف من عقاب الآلهة .

لو كان الأثينيون يتأثرون بالطعن فى الآلهة ، لحملوا سقراط بل وأريسطوفانيس إلى السجن . بل إنهم بدلاً من ذلك أعطوا أريسطوفانيس جائزة وضحكوا على هذا الرجل القروى الساذج حينما تحدى سقراط بسؤاله : إذا لم يكن زيوس موجوداً فمن أين يأتى المطر ؟ » وبعد أن استنار عقله يعترف استربسيادس فى خجل بأنه كان يظن أن المطر هو نتيجة تبول زيوس على الأرض من خلال غربال ! هذه اللغة قد تصدم القارئ الحديث المحتشم لكنها الترجمة الحرفية لعبارة dia Koskinou aurein سطر ٣٧٣ . الكلمة الأخيرة تشترك فى الأصل مع كلمتنا urinate يتبول ، وكلمة Koskinon هى غربال . يظهر أن الإله الأكبر كان يستخدمه كمبولة عن طريق الخطأ .

من الواضح أن أريسطوفانيس يستخدم هذا بمثابة نكتة القصد منها أن تجعل المشاهدين يشعرون بتفوقهم فى الوعى على هذا الريفى استربسيادس . وهذا يكفينا لإثبات أن الكفر و عدم احترام الآلهة لم يؤثر فى أثينة أو يصدم مشاعر الأثينيين . ولو كان ذلك يؤثر فيها ، لوقع أريسطوفانيس بل ويوربيدس « الصارم » فى كفره أيضاً . فى مأزق :

أما عن سقراط ، فإن الكوميديا تصل إلى نهايتها عندما يعود استربسياديس ومعه جماعة من الغوغاء لاشعال النار فى « دار الكفر Thinkery » التى يقوم فيها سقراط بتعليم تلاميذه أن زيوس كإله لا وجود له . وقد وقع سقراط وأمسكت به ألسنة اللهب فراح يصرخ ويستغيث ، « إنى أختنق » فى حين أخذ استربسيادس يصيح فرحاً بالنصر .

فلأى غرض كنت تهين الآلهة !

ونستطلع أسرارهم حول مساكن القمر ؟

ثم يحرض السوقة ضد سقراط وتلاميذه قائلا :

اضربوهم ، اضربوهم ، دون رحمة ، من أجل أسباب كثيرة ،

لكن الأهم أنهم جدفوا على الآلهة ![٧]

لو كانت أثينة مقراً للمتعصبين ، لخرج المتفرجون من المسرح واندفعوا إلى بيت سقراط وأشعلوا فيه النار ، لكن هذا لم يحدث . وبدلا منه ، خرج المتفرجون - ولعل سقراط كان بينهم - وهم غارقون فى الضحك ، ولم يقم أحد منهم بتدبيج تهم الكفر أو الهرطقة أو التجديف .

باستدراج ميلتوس كى يدعوه ملحداً ، تفادى سقراط التهمة الحقيقية فى قرار الاتهام الذى لم يتهمه بانكار زيوس وآلهة الأوليمب ، أو عدم الإيمان بالآلهة عموماً . بل « اتهمه بعدم الإيمان بآلهة المدينة » .

كانت هذه التهمة عند قدماء الإغريق جريمة سياسية ، جريمة ضد آلهة المدينة الحرة Polis أثينة . هذه نقطة حرجة أيضاً أغفلها الباحثون غالباً . ما الذى يعنيه قرار الاتهام بعبارة « آلهة المدينة » ؟ لقد أمدنا زينوفون فى « مذكراته » بأحد المفاتيح التى تساعدنا لفهم هذا المعنى . إنه يذكرنا مرتين بأن سقراط عندما سئل كيف يسلك الإنسان بالتقوى تجاه الآلهة فإنه استشهد بقول كاهنة ديلفى The Priestess of Delfi « اتبعوا نواميس nomos المدينة ، هذه هى طريقة التقوى »[٨] .

الناموس يعنى التقليد أو الشريعة ، . قد نشأ هذا الناموس عن طريق التقليد أو فيما بعد عن طريق التشريع . هذه هى الرؤية الإغريقية النموذجية . المدينة هى الدولة

والدولة تحدد الآلهة التي تختصها بالتبجيل والدولة تنظم الطقوس الدينية - والشعائر ، والمعابد ، والأضاحي ، والمهرجانات . كانت الديانة وظيفة اجتماعية أو مدنية civic function أي انعكاساً لطرق الحياة المحلية وتقاليدها .

وينص قرار الإدانة على أن سقراط خرج على نواميس المدينة . لكنه لم يحدد المعتقدات التي رفض سقراط أن يشاركهم فيها . لم يقدم لنا أفلاطون أو زينوفون أي إجابة واضحة ربما لأن هذه الإجابة سوف تزيد من ثقل التهمة وتضعف من دفاع سقراط .

وفي معجم أوكسفورد الكلاسيكي نعثر على مفتاح قد يساعدنا في فهم عبارة «آلهة المدينة» وذلك في مقال عن هيفاستوس Haphestus إله النار وخاصة نار الحدادة . من ثم يقول معجم أوكسفورد أن هيفاستوس « كان عند الإغريق هو إله الحرفيين وهو نفسه حرفي مقدس a divine craftsman » .

وفي ذات مرة قال الفيلسوف زينوفانيس xenophanes الذي سبق سقراط أن الناس يصورون الآلهة على صورتهم هم . فأهل أثيوبيا يصورون آلهتهم بشعر مجعد (مكتكت) crikly hair والكيلتيون Celts يصورون آلهة لها شعر أحمر . وقد ظل هذا الميل في الحرف المختلفة ، فالحداد يصنع آلهة على صورته هو ليكون الإله الراعي له . وكان توزيع طائفة الهيفاستوس في دول المدن الإغريقية يحكمه تقدم الميتالورجيا أي علم المعادن وتقدم الصناعة . ويقرر معجم اكسفورد أنه كان « محصوراً من الناحية العملية في أكثر المناطق تقدماً في الصناعة ، والتي كانت ظاهرة جداً في أثينة » .

تتسم أثينة بتركيز الحرفيين فيها ، وتعتمد إلى حد كبير في معيشتها على منتجات الحدادة وقمائن الطوب الأحمر ، فكان من الطبيعي أن تضم أثينة هيفاستوس « بين آلهة المدينة » إن بروز هيفاستوس كإله أثيني يتبين من ظهوره المتكرر على رسوم الزهريات كما يوحي معجم أكسفورد ، « من النصف الأول من القرن السادس » وفي هذا القرن ذاته أخذ الحرفيون والتجار في اكتساب المساواة السياسية . وأخذت طائفة هيفاستوس في النمو مع تطور النظام الديمقراطي . فالمعبد الباقي من القرت الخامس المسمى بمعبد ثيزيون Thesion كان معبداً حقيقيا لهيفاستوس ، ويطل هذا المعبد من فوق تل منخفض على منطقة الأجورا أو المجلس(٩) .

أما الربة الراعية لأثينة (المدنية) ، طليعة الآلهة فهى « أثينا Athina » ، ربة الحكمة ، المولودة مباشرة من رأس الإله زيوس . يظهر هيفاستوس فوق الزهريات الأثينية ليساعد كإحدى القابلات فى عملية الولادة .

كانت هناك عبادة عامة بين جميع الأثينيين لربات هومر . لكن الآلهة وحتى الآلهة العظيمة كانت تعبد تحت أشكال وتسميات مختلفة فى مختلف المدن . هذه التسميات الخاصة ، مثل الآلهة الصغرى ، كانت موضوعًا لعبادات اجتماعية خاصة ، وكانت ترمز إلى شخصية المدينة . ففى أثينة مثلا ، كانت بالاس أثينا Pallas Athina تعبد ليس فقط كربة الحكمة ولكن أيضًا بوضعها راعية للفنون والحرف . لأن الحكمة – Sophia – كانت فى الأصل تعنى ليس مجرد الحكمة بمعناها الذى نعرفه ولكن كانت تعنى مهارة خاصة أو معرفة خاصة ، سواء كانت فى تشكيل المعادن أو فى نسيج الملابس أو علاج المرضى .

لكن سقراط يتحدث بازدراء عن الحرفيين والتجار الذين أخذوا يلعبون دورًا كبيرًا فى المجلس وفى المؤسسات الديمقراطية الأخرى بالمدينة . وكما رأينا فإن المجتمع الذى كان يعجب سقراط هو مجتمع اسبرطة ، حيث كان سادة الأرض المحاربون يحرمون التجار والحرفيين من حق المواطنة . وكان عدم الاعتراف بآلهة المدينة فى دول المدن الإغريقية والرومانية يعنى عدم الإخلاص للمدينة .

تقدم لنا مسرحية « الأورستيا » لاسخيلوس – كما أعتقد – مفتاحا آخر أغفله الباحثون يمكن أن يوصلنا لما تعنيه عبارة « آلهة المدينة » إن « الأورستيا » هى آخر وأعظم أعمال اسخيلوس ، والثلاثية الإغريقية الوحيدة الباقية ، قد انتجت فى سنة ٤٥٨ ق.م ونالت الجائزة ، قبل موت مؤلفها بعامين . وكان هذا قبل نصف قرن من محاكمة سقراط . والثلاثية تمثل قمة إيفريست بالنسبة لفن التراجيديا قديما وحديثا . وحتى أسوأ الترجمات لا تستطيع أن تخفى عظمتها بصورة كاملة أو تعجز عن نقل قوتها إلى القارئ . وهى تحتاج إلى شىء من الاستطراد من أجل القارئ غير الملم بموضوعها .

فالقصة الأسطورية التى بنى عليها اسخيلوس مسرحيته ظهرت لأول مرة عند هومر فى « الأوديسا » على أساس أنها حكاية معروفة[١٠] . ليس هناك طريق لمعرفة الفجوة الثقافية التى تفصل بين عهدى هومر المتقادم وبين حضارة أثينة أفضل من

وضع نص هومر ونص اسخيلوس جنبا إلى جنب والمقارنة بينهما ، وسوف تجد أن البعد الأخلاقى والسياسى بينهما بعداً شاسعاً .

يقدم الهيكل الأساسى للقصة ، طبعا ، على أن أجاممنون قد قُتل عند عودته من حرب طروادة إلى مسينا Mycenae ، قتلته زوجته كليتمنسترا هى وعشيقها ايجيست ، الذى كان يتولى الحكم أثناء غيبة الملك الطويلة . يعود أوريست ابن أجاممنون ، والوارث الشرعى ، لينتقم لموت أبيه ويسترد العرش بقتل أمه وعشيقها . هومر صاحب المادة الحقيقية للقصة ، وحكمه الأخلاقى على أوريست هو استحسان الفعل . ففى الكتاب الأول من « الأوديسيا » ، تنظر الربة أثينا إلى أوريست باعتباره نموذجا للابن الوفى بسبب انتقامه لأبيه . أما أن أوريست قتل أمه من أجل الانتقام لأبيه فلا يشار إليه إلا فى الكتاب الثالث ، وبطريقة عابرة ، إذ يقول هومر إن أوريست بعد أن قتل مغتصب عرش أبيه إيجست أقام احتفالا جنائزياً لأمه وعشيقها(١١) أما جريمة قتل الأم فقد أخذت كأمر مسلم به ، لقد صرف النظر عنها ، بكلمة واحدة ، باعتبارها « مكروهة » هكذا بعد أن تخلص بسهولة من جريمة قتل الأم يكتب هومر عدة فصول مركزاً الاهتمام على السفن المحملة بالهدايا التى أرسلها العم منيلاوس إلى ابن أخيه أوريست لإقامة الاحتفال الجنائزى funeral feast . هذه هى النهاية السعيدة لقصة هومر . لم تأت ربات الانتقام لتطارد الابن من أجل قتل أمه ، لأن المسألة بالنسبة للشاعر ولمستمعيه كانت مجرد صراع داخل عائلة ملكية من أجل العرش ، وهو أمر مألوف جداً فى العائلات الملكية . لقد تخلص الوارث الشرعى من مغتصب « غير محارب "umwarlike" usurper » ، وقد حماه هذا اللقب . ففى جحيم القتال ، ينتصر المحارب الأفضل .

لكن ما يهمنا هنا ليست المسائل الأخلاقية والجمالية ، وإنما السياسة . الجانب السياسى فى « الأوريستيا » أغفل ولم يتنبه إليه أحد إلا فى النادر . لقد حول الشاعر اسخيلوس أسطورة قديمة إلى احتفال بمؤسسات الدولة فى أثينة . فالبطل الأعظم للأورستيا هو الديمقراطية الأثينية . فاليوم الذى حارب فيه اسخيلوس من أجل الديمقراطية ضد الفرس فى معركة ماراثون إذا قدر لنا أن نصدق الرباعية الرائعة التى على شاهد قبره كمرثية – هو أزهى أيام حياته وأمجدها ، هو الإنجاز الذى رغب أن يذكره الناس له أعظم من أى شىء آخر .

ذلك الحب ذاته الذى يحمله الشاعر لموطنه أثينة نجده ينعكس بقوة فى مسرحياته وقد وجد أروع تعبير له فى « الأورستيا » . فى إحدى النسخ القديمة ، جرت محاكمة أوريست فى النهاية أمام محكمة من آلهة الأوليمب . لكن فى نص اسخيلوس فإن الصراع المضنى الذى كان يعذب أوريست قد وجد له حلا فى محاكمة أمام محكمة أثينة من المحلفين أو dikastery أو ، تمشيا مع أسلوب القرن الخامس . فالعدالة يمكن الوصول إليها عن طريق المناظرات الحرة والمنظمة بعد سماع الحجج المتصارعة . أما القرار فقد تركوه ، كما تقول ، ليس لصوت الآلهة Vox dei – لكن لصوت الشعب Vox populi . لقد انقسمت المحكمة نصفين ، واضطرت الربة أثينا ذاتها أن تتدخل وتقلب التعادل . لقد أعطت صوتها للبراءة ، فأرست تقليداً فى أثينة ، أن التعادل يعنى البراءة .

أما ربات الانتقام the furies اللائى اتهمن اوريست فى المحاكمة ، وطالبن أن القاتل يقتل ، إذ لا يمكن التكفير عن الدم إلا بالدم . لكن المحاكم الأثينية كانت معتادة على النظر إلى الملابسات التى تدعو إلى تخفيف العقوبة ، وأن تميز فى قضايا قتل الأمهات – مثل قوانيننا – بدرجات مختلفة للذنب والعقوبة بين جرائم القتل العمدى مع سبق الإصرار . هذا هو العدل كما عرفوه وطبقوه . وقد تبدو المحصلة النهائية للقارئ الحديث بأن المسألة كانت مجرد تصويت من أجل الرحمة . لقد وقع أوريست فى صراع ليس له حل بين واجبات متعارضة ، وقد تحمل المعاناة الشديدة وبدرجة كافية .

وفى المشهد الأخير تحتم على ربات الانتقام الغاضبة أن تهدأ وأن توافق على هذا الفقه القانونى المتحضر . لقد نجحت أثينا فى اقناعهم بقبول الهزيمة . ومكافأة لهم قدمت لهن معبداً جديداً على منحدرات الأكروبوليس ومنحتهن اسماً جديداً ، لقد تحول اسم ربات الانتقام furies إلى آلهة الرحمة . Eumenides – وهى آلهة رشيقة ، باسمة وعطوفة . وتنتهى المسرحية بموكب مدنى يرافقهن حتى مزارهن الجديد . إذ « لم يعدن الآن » حسب التعبير القديم الوارد فى نبذة المسرحية ، « أرواحًا غاضبة ولكن أرواحا مباركة » للمدينة .

وتنتهى المسرحية بتكريم اثنين من الربات تكريماً خاصاً . وهذه هى ذروة الرسالة السياسية التى تحملها الأورستيا . إن أثينا ربة الأوليمب ، وربة الإغريق جميعاً ، تعزى الفضل فى انتصارها على ربات الانتقام إلى اثنين من « آلهة المدينة » أى مدينة أثينة هما بيثو Peitho ، التى تجسد القناع فى صورة ربة ، وزيوس أجورايوس ، أو زيوس

إله المجلس ، أى الإله الحارس للمناظرات الحرة فى المدينة . وهما يجسدان المؤسسات الديمقراطية فى أثينة .

الربة أثينة تطلب من ربات النقمة Furies أن يعترفن بعظمة وجلال الربة بيثو ، ومن ثم فإن ربات النقمة المغرورات المتغطرسات ، التى تمثل قوى العذاب الجهنمية القديمة ، ربات العالم السفلى ، التى دأبت على تحدى السلطة حتى لو كانت سلطة ربات الأوليمب وكانت تعتبر الليل Night أمهن ، تحتم عليهن أن يعترفن ويقدسن إلهة جديدة وهى ، الاقناع Persuasion ، كرمز لتحولهن ، وعندما يفعلن هذا ، تعلن أثينا أن هذا هو أيضاً انتصار زيوس أجورايوس Zeus Agoraios . وقد يلقى هذا أضواءً جديدة على معنى عبارة « آلهة المدينة » التى وردت فى قرار محاكمة سقراط . فأول هذه الآلهة المدنية Civic divinities ، لم يعرفها هومر(١٢) . والإله الآخر هو زيوس فى قناع جديد لم يكن مستمعو هومر الأريستوقراطيون يستطيعون فهمه .

فى أثينة القرن الخامس تطورت بيثو حتى صارت ربة مدينة الديمقراطية . a civic goddess of democracy رمز لانتقال سلطة الحكم بناء على موافقة الشعب واجماعه ، وهو ما يتحقق عن طريق المناقشة والاقناع . وكانت مكانتها السياسية الرفيعة تنعكس فى المسرح الأثينى . فقد كتب بوارا C.M. Bowra يقول « لقد استمد الشعر الأتيكى شخصيته المتفردة من الديمقراطية الأثينية ذاتها . فقد كانت التراجيديا تؤدى فى وقار دينى ... أمام جمهور عريض يتميز بالذكاء المذهل والقدرة على النقد . وكان هذا الاحتفال حدثا جماهيريا بالمعنى الكامل للكلمة »(١٣) .

وتحويل بيثو إلى تشخيص لربة مدنية للإقناع ، إنما يعنى أن الأثينين كانوا يعيدون تشكيل ديانتهم بل وأساطيرهم أيضا لكى تتلائم مع الأفكار الديمقراطية فى القرن الخامس . بل وأعلنوا ، على قول حد ذلك الرحالة القديم المشهور بوسانيوس Pausanias أن طائفة ربة الاقناع تأسست أولا على يد ثيسيوس Theseus أول ملك أسطورى لأثينة(١٤) . هذا النسب الجليل لا يتفق طبعا ووقائع التاريخ الحقيقية .

ربما يكون أهم المراجع الذى يلفت نظرنا للربة بيثو فى المسرح الأثينى هو مسرحية « الضفادع » لأريسطوفانيس سنة ٤٠٥ ق.م ، أى قبل محاكمة سقراط بست سنوات وفى هذه المسرحية عرض أريسطوفانيس على خشبة المسرح مناظرة بين اسخيلوس ويوربيدس تجرى بينهما فى هاديس Hades أى عالم الموتى ، حيث يقذف

اسخيلوس ويوربيديس كل منهما الآخر ببيت من الشعر عن الاقناع من مسرحيات بعضها مفقود الآن . هذه المناظرات كانت مألوفة وإلا ما كان الجمهور قد استمتع بهذه المسائل التى تناقشها .

يبدأ يوربيديس ببيت من مسرحية مفقودة كتبها حول أنتيجون وفيها يتحد الاقناع persuasion بالمنطق logos ، أى الكلام المعلل أو المقنع reasoned speech يقول يوربيديس أن ربة الاقناع لا تحتاج إلى مذبح سوى المنطق logos ثم يضيف أن «مذبحها موجود فى طبيعة الإنسان» .

ويرد اسخيلوس على يوربيديس ببيت من مسرحية Neobe المفقودة ، التى قال فيها أن الموت وحده هو المانع للاقناع Persuasion . بل أن أريسطوفانيس الذى كان يتهكم على كل شيء وجعل ديونيسوس نفسه هدفا لسخريته الخشنة فى ذات المسرحية ، لم يتهكم . أبدا على الاقناع . وكان هذا من المؤكد هو أعظم تقدير من الجميع لبيثو Peitho .

وبعد جيل من الزمن نجد ديموستين وايسوكراتيس - وهما أعظم أساتذة الخطابة فى القرن الرابع ، يضعان بيثو بين « آلهة المدينة » ويشيران إلى الذبائح التى تقدم تكريما لها فى كل عام(١٥) وقد أقيم تمثالها بالقرب من الأكروبوليس Acropolis(١٦) وهناك نقش قديم يخبرنا بأن كاهنة بيثو لها مقام خاص لتكريمها فى معبد الإله ديونسيوس . وقد خلدها عن طريق النحت الفنانان براكستيلز Praxiteles وفيدياس(١٧) ومن المهم أن نعرف أنه لايوجد أى ذكر لبيثو كإلهة عند أفلاطون أو زينوفون(١٨) . فقد كان من الصعب عليهما أن يحترما إلهة مدنية للديمقراطية التى يرفضناها - فازدراء أفلاطون للإقناع والخطابة كما كانت تمارس فى دولة ديمقراطية يلخصها فيدروس فى المحاورة المسماه باسمه حيث يقول « لقد سمعت أ ن الشخص الذى يريد أن يكون خطيبا ليس محتاجا لأن يعرف ما هى العدالة حقا ولكن الذى يبدو عدلاً عند الجمهور الذى يصدر الحكم ، ولاما هو حقا أو ما هو نبيل ما ، ولكن ما يبدو كذلك » . ثم يضيف فى سخرية مريرة إن « الإقناع يأتى مما يبدو أنه حقيقى ، وليس من الحقيقة »(١٩) بالطبع يمكن للخطابة أن تكون مضللة كما هى أداة استنارة . والشيء نفسه يصدق على الفلسفة ذاتها . وإلا فلماذا يختلف الفلاسفة فى أغلب الأحيان بقسوة - مع بعضهم بعضا ؟ ولكن ما هى الطريقة الأفضل للوصول إلى الحقيقة غير النقاش الحر ؟

كم كان يمكن لسقراط أن يستنجد بالربة بيثو والإله زيوس بطريقة فعالة في دفاعه ! لأن معاقبة فيلسوف من أجل آرائه ليس طريقا صائبا لتكريم ربة الإقناع أو الإله زيوس الذى يرمز إلى حرية المناقشة ويقوم على رعاية هذه الحرية فى داخل المجلس ، هذه هى آلهة المدينة . فلو أن سقراط قد استنجد بهم ، لضمنوا له الحماية أيضاً .

كان زيوس أجورايوس هو الإله الحارس The tutelary divinity الذى يقف فى ساحة المجلس agora ، حيث تجرى عملية اتخاذ أهم القرارات المتعلقة بشئون الحكم . إن المغزى السياسى لهذا التقدير الرمزى الذى قدمته الربة أثينا لزيوس أجورايوس كان مفقوداً فى أغلب الترجمات . فهو يترجم أحيانا بمعنى زيوس إله السوق zeus of the market مثال هذا – ويؤسفنى أن أقول – موجود فى ترجمة جليرت مورى للأورستيا . حيث تقول الترجمة « إنه زيوس صاحب الكلمة العليا فى السوق zeus , whose word is in the Mart, prevailed » لكن الانتصار النهائى فى الأورستيا[٢٠] ليس له أى علاقة بالسوق . إنه يتعلق بالأجورا أى المجلس الذى يجتمع فيه الناس . إن معجم ليدل سكوت يصف زيوس أجورايوس بأنه « الحارس للاجتماعات الشعبية » وهذا الاستدلال السياسى يؤيده رأى فارنل Farnell فى كتابه «عبادات الدول الإغريقية» Cults of the Greek States ، حيث يقول إن زيوس اجورايوس كان هو « الإله الذى يترأس الاجتماعات والمحاكمات ، وطبقا لاسخيلوس ، فإنه هو الذى كافأ أوريست بالانتصار فى محاكمته على قتل أمه »[٢١] .

أول الإشارات إلى زيوس أجورايوس جاءت فى هيرودوت ، حيث نقرأ أن أحد الطغاة المستبدين قتله شعبه الثائر رغم أنه لجأ إلى مذبح زيوس أجورايوس ، لا شك من ناحية العقيدة أنهم لن ينتهكوا قداسة إله يرمز إلى الحريات التى انتهكها هو نفسه . فكلمة agora قد تعنى طبعا الاجتماع ، أو السوق . ولكنها حتى فى هومر كانت تعنى بالفعل مكان الاجتماع أو المحاكمة[٢٢] . وقد أخذت الكلمة معنى السوق فى زمن متأخر ، ربما لأن سوقا نمت وتطورت حول مكان الاجتماع . وبالمثل ظهر نوعان مختلفان من الآلهة يطلق عليهما اسم agoraios . لكن إله الاجتماع كان هو زيوس ، أما إله السوق فهو هيرمس هذا الفارق نفسه يوضحه معجم[٢٣] Chantaine's Dictionaire etymologique de la langue grecque

وفي أثينـة كـان هـناك أيضـا بولايوس zeus Boulaios بمـثـابة الإله الحـارس لمجلس المدينة ، council أو boule . وطبـقـا لما يـقـوله بوسـانيـاس [٢٤] ، فـإنه كـان على جانبيه تمثالان آخران أحدهما تمثال أبوللو ، والثاني للشـعب Demos ، ربما لتذكير الناس بموقع السلطة العليا . وفي رواق متحف الاجورا Agora Museum في أثينة يوجد الآن رسم بارز يبين الديمقـراطيـة وهـي تتـوج الشـعب Democracy crowning – شيخ عجوز ذو لحية جالس على عرش . وتحت الرسم البارز نص لأحد النقوش التي يرجع تاريخها إلى عام ٣٣٦ ق.م يقول : إن الديمقراطية هي التي تضمن حقوق الشعب ضد الطغيان .

هناك فقرتان في بوسـانيـاس أيضًا حول الشعب المؤله في أتيكا . تصف إحدهما تمثـالين لكل من « زيوس والشـعب » Zeus & Demos « جنبـا إلى جنب . أمـا الأخرى فتشير إلى تمثال للديمقراطية ذاتـها [٢٥] . فهل كانت الديمقراطية تشخص في صورة ربة و إلهة مدنية في أثينة ؟

ليس لهذه العبـادة ذكر «الغصن الذهبي لفريزر أو في معجم روشر الألماني عن «الميثولوجيا الإغريقية والرومانية» المسمى German lexicon of Greek and Roman Mythology لكن كلين بولي Kleine Pauly يذكر تحت كلمة ديمقـراطيـة Demokratia إنه في النصف الأخير من القرن الرابع ق.م كـانت الديمقراطيـة مـؤلهـة في أثينة وكـان لكاهنها مكان يكرم فيه بمسرح ديونيسيوس في الموقع التالي لكاهن الشعب The priest of Demos [٢٦] .

الفصل السادس عشر

ما الذي كان ينبغي على سقراط أن يقوله ...؟

هناك « أبولوجيا » Apology ثالثة باقية من التراث القديم وفيها سقراط يطالب بحقه في حرية الكلام كمواطن أثيني .

وحسب ما نعرف من مراجع متفرقة ، فإن هناك كثير من الأبولوجيات القديمة عن سقراط أي Apologies of Socrates « الاعتذارات » بالإضافة إلى تلك التي كتبها أفلاطون وزينوفون . ويبدو أن الاعتذاريات السقراطية قد صارت جنسا أدبيًا في العصور القديمة . وقد ضاعت جميعًا لم يبق منها سوى أبولوجيا كتبها ليبانيوس Libanius في القرن الرابع الميلادي .

كان ليبانيوس ، وهو رجل دولة وخطيب ذائع الشهرة في زمانه ، صديقًا مقربا من الامبراطور الروماني جوليان ، الذي أطلق عليه الكتاب المسيحيون فيما بعد لقب « المرتد عن الدين » The Apostate إذ قام بمغامرة (دونكيشوتية) مشئومة . فقد تخلى الامبراطورية جوليان عن عقيدته المسيحية . وحاول أن يستعيد الوثنية كديانة للامبراطورية الرومانية .

كتب ليبانيوس « أبولوجيا » يتحدث فيها سقراط كواحد من دعاة الحرية المدنية المحدثين . ربما كان ليبانيوس ككاتب مثقف من اتباع الفلاسفة الوثنيين « Pagan » القدامى حساسًا بالنسبة لهذه المسألة بفعل الصراع مع المسيحيين الذي استخدموا قوتهم السياسية المكتسبة حديثا في الهجوم على حرية العبادة والتفكير . فالذين كانوا ضحية الاضطهاد أصبحوا هم الذين يضطهدون الاخرين The persecuted had become the persecutors .

جعل ليبانيوس سقراط يستخدم ذكرى حكومة الثلاثين ليقلب المحاكمة ضد المدعي الرئيسي . يقول سقراط « أنت ، يا أنيتوس ، تتصرف في ظل الديمقراطية بصورة أشد قسوة من أي ديكتاتور » .

فى نفس الفقرة يدفع أنيتوس سقراط إلى القول بأن أثينة كانت تنعم بحرية الكلام « حتى أننا بعد أن تحررنا من كل أسباب الخوف ، يمكن لنا أن نربى أرواحنا بالتعليم كما نفعل حين ندرب أجسادنا بالتربية البدنية » . هذا قياس تمثيلى كان يمكن أن يروق لسقراط الحقيقى ، الذى أضاع معظم وقته يتكلم فى « الباليسترا » palaestra حيث المكان الذى يمارس فيه الرياضيون تدريباتهم .

يمتدح ليبانيوس حرية الكلام فى روايته باعتبارها الأساس الحقيقى لعظمة أثينة . وكان هذا لا يزال صحيحا حتى فى أيام ليبانيوس بعد ثمانى قرون . وقد مضى زمن طويل بعد أن فقدت أثينة تفوقها العسكرى . بقيت أثينة التى نحب أن نسميها مدينة جامعية ، أو أوكسفورد الأمبراطورية الرومانية . وقد تعلم ليبانيوس نفسه الفلسفة فى مدينة أثينة والأبولوجيا « التى كتبها تعكس شعوراً عميقًا بما كان لهذه المدينة فى الماضى من قدرة على الإلهام » .

« من أجل هذا السبب » جعل ليبانيوس سقراط يقول « إن مشهد أثينة جميل يسر النفس ، والناس يأتون إليها من كل ربوع العالم براً وبحراً وبعضهم تطيب له الإقامة ، والبعض الآخر يرحل مرغمًا ، ليس لأننا نتفوق على سيبريس Sybaris فى تميز موائد الطعام عندنا (الطبخ مثلا) وليس لأن أرضنا غنية بإنتاج القمح . فالعكس هو الصحيح ، لأننا ندين بالفضل فى طعامنا للبضائع المستوردة ."

« إنه الكلام ، الكلام فقط ، ومتعة الكلام ، هو السبب الأول لجاذبية أثينة » . هذا ما يقوله سقراط – أعظم المتكلمين جميعا . ثم يضيف ، كل هذا يليق بالآلهة الجالسة فوق الأكروبوليس ، كما يليق بأولئك الذين تعلموا بعلم الآلهة ، وهو يليق بثيسيوس theseus وبنظامنا الديمقراطى . هذا » – وهنا يلمس سقراط مركز العصب فى مجال التفاخر المدنى والخصومة الهللينية . هذا « يجعل المدينة أجمل كثيرا من اسبرطة . ونتيجة لهذا فإن أولئك الذين يجلون الحكمة يحتلون موقعا رفيعا فى مجال التقدير لا يصل إليه أحد ممن يثيرون الفزع فى المعارك . وهذا هو الذى يجعل الفارق عظيما بيننا وبين الشعوب غير الإغريقية . وأن من يحاول أن ينزع منا حرية الكلام إنما يقوم بالقضاء على تقاليدنا الديمقراطية ، وهو بالتأكيد يكون كمن يفقأ عيوننا وينزعها من محاجرها أو يقطع ألسنتنا »(١) .

ويختتم سقراط كلامه بأن يتهم أنيتوس بالقيام بوضع « قانون لفرض الصمت » على مدينة كانت حرية الكلام هى نسمة الحياة بالنسبة لها . هكذا فعن طريق رواية ليبانيوس يمكن أن ينقلب الوضع ويصبح المتهم هو المدعى .

المشكلة فى دفاع ليبانيوس هى إنه وضع سقراط فى دور المراوغ غير الأمين فهو يصبه في قالب واحد من دعاة الحرية المدنية . لكن بعد فوات الأوان ، وبعد عمر كامل من العداء للتعاليم السياسية والديمقراطية ، كى يتوقع من أى محكمة أثينية أن تنظر إلى هذا الوضع نظرة جادة . هذا يصبح بصفة خاصة على الفقرة التى يجعل فيها سقراط ينتقص من قدر اسبرطة . بامتداحه لأثينة . لقد كان غرام حياته الطويلة بتلك المدينة المعادية أمراً فاضحاً ومشيناً .

لكن سقراط كان أمامه خطا آخر واضحاً للدفاع عن نفسه . ربما يبدو للنظرة الأولى متناقضا . لكن الأثينيين ، كانوا مفتونين بالتناقضات ، كما أعلن كليون فى ثيوكديدس .

كان يمكن لسقراط أن يحتج قائلا :

« إخوانى المواطنين ، يأهل أثينة » ، كان يمكن لسقراط أن يحتج بأن هذه المحاكمة ليست محاكمة لسقراط ، ولكن محاكمة لآرائه ولمدينته أثينة .

« أنتم لا تقاضوننى من أجل شيء فعلته ، بل من أجل شيء قلته وعلمته . أنتم تهددوننى بالموت لأنكم تكرهون آرائى وتعاليمى . هذه محاكمة للأفكار وهذا شيء جديد فى تاريخ مدينتنا » . بهذا المعنى ، تكون أثينة هى التى فى قفص الاتهام ، وليس سقراط . فكل واحد فيكم ، كقاضى ، هو مدافع .

« دعونى أن أكون صريحاً معكم . فأنا لا أومن بما تسمونه حرية الكلام ، لكنكم تؤمنون بها . إننى أعتقد أن آراء الناس العاديين مجرد « دوكسا doxa – أى معتقدات بلا مضمون ، مجرد ظلال باهتة لا حقيقة فيها ولا يجب حملها على محمل الجد ، وقد تقود المدينة إلى طريق الضلال .

« إننى أظن أنه من العبث تشجيع المقولات الحرة التى لا تقوم على حقائق أو تشجيع الآراء غير المعقولة ، أو إقامة سياسة المدينة على عدد من الرؤوس التى تشبه رؤوس الكرنب . ولذلك فإننى أرفض الديمقراطية ولا أعتقد فيها ، لكنكم تؤمنون بها . وهذا اختياركم . وهو امتحان لكم وليس لى .

«إنني أعتقد ، وهذا ما قلته مرارًا كثيرة – أن صانع الأحذية لابد أن يرتبط بعمله حتى آخر لحظة فى حياته . إننى لا أومن بتعدد المواهب ، فأنا أذهب إلى صانع الأحذية أبحث عن حذاء لا عن أفكار. إننى أومن أن الذى يعرف له الحق فى أن يحكم ، وعلى الآخرين أن ينصاعوا لنصائحه ، كما يتبعون نصيحة طبيبهم ، من أجل مصالحهم .

« أنا لا أدعى المعرفة ولكننى على الأقل أعرف أننى لا أعرف . إن أمثالى من الرجال – قد تسموننا فلاسفة أو المحلقين فى السحاب حسبما يروق لكم – هم كنز للمدينة ، ولسنا خطرًا عليها ، يمكن أن يرشدونها إلى طريق الحياة الأفضل .

« إن حريتكم فى الكلام قائمة على افتراض أن لكل إنسان رأيه ، ولكل رأى قيمته وأن قيادة الأكثرية أفضل من الأقلية . لكن كيف تتباهون بحريتكم فى الكلام إذا كنتم تقمعون حريتي ؟ كيف يمكنكم أن تسمعوا إلى رأى صانع الأحذية أو دباغ الجلود أثناء نقاشكم لمسألة العدالة فى اجتماعكم ، وترفضون الإنصات عندما أعبر عن رأى ، على الرغم من أن حياتى كلها كانت مكرسة للبحث عن الحقيقة فى حين تهتمون أنتم بالبحث عن مصالحهم ؟

« أنتم تتباهون وتفخرون بأن أثينة قد سميت مدرسة هيلاس The School of Hellas وأن أبوابها مفتوحة للفلاسفة من كل بلاد الإغريق حتى عالم البرابرة فى الخارج . فهل ترغبون الآن فى إعدام واحد منكم لأنكم فجأة أصبحتم لا تقدرون على الوقوف لسماع رأى لا يعجبكم ؟ لست أنا بل أنتم سوف تحملون عار إدانتى إلى الأبد .

« تتهموننى بأننى كنت معلمًا لكريتياس وخارميدس ، قادة الأوليجاركية المتطرفة فى ديكتاتورية الثلاثين . لكنكم تتصرفون الآن مثلهم . لقد استدعوننى كما تعلمون ، وأمروننى بأن أكف عن تعليم المنطق techne logon. – الكلام المعقول والتحليل المنطقى – لمن هم دون سن الثلاثين . أنتم تفعلون الآن نفس الشىء . أنتم تتهيأون الآن للحكم على لأننى قمت بتعليم هذا الفن لشباب أثينا أثناء حياتى .

« تقولون إن آرائى كانت تفسد الشباب ، وتدفعهم للشك في الديمقراطية وكان كريتياس يخشى أن أقودهم للشك فى الديكتاتورية فإلى أى حد ، إذن ، تختلفون أنتم عن الديكتاتور الذى ازحتموه منذ وقت قريب ؟ تقولون أننى كنت معلما لكريتياس ، وأنتم تتصرفون وكأنكم تلاميذ له . كانوا هم يخافون آرائى ، وأنتم تخافونها أيضًا . لكنهم على الأقل لم يزعموا أنهم من عشاق حرية الكلام .

« كان حكم الثلاثين حكما جائراً ، وتصرفوا على هواهم . وأنتم تزعمون دائمًا أنكم تعيشون بالقانون . ألستم تتصرفون بنفس الطريقة ؟ أخبروني الآن ، على أساس أى قانون من قوانين أثينة تحاولون وضع القيود على التعاليم الفلسفية ؟ أين يمكن أن أجد هذا بين تماثيل المدينة ؟ متى تمت مناقشته والتصويت عليه ؟ ومن اقترح مثل هذا القانون الوحشى ، كما سوف تصفونه أنتم بأنفسكم – عندما تهدأ الأمور وتصفوا العقول .

« إن المحك الحقيقى لحرية الكلام ليس فى أن ما يقال أو يعَلَّمُ يتوافق مع أى نظام أو أى حاكم ، سواء كان من القلة أو الكثرة ، فليس هناك شىء يمنعك من أن تتوافق مع أى ديكتاتور . ولكن حرية الاختلاف هى التى تنشئ حرية الكلام . هذه هى القاعدة فى نظام الحكم الأثينى ، وحتى الآن ، هى فخر مدينتنا ، والمجد الذى نتباهى به فكيف تحولون له ظهوركم وتتخلون عنه .

« تقولون إنى أبديت عدم احترامى لآلهة المدينة فاحذروا أن ترتكبوا إثم هذا الإهانة بالحكم على بالإدانة . كيف تكرمون بيثو Peitho فى حين تقمعون الاقناع Persuasion وتصادرون الأفكار المخالفة ؟ ألستم بهذا تعصون زيوس أجورايوس ، إله المناقشات ذاته ، عندما تقيدون حرية المناقشة بإدانتى ؟

«إن الأفكار ليست فى هشاشة البشر. فهى لا ترغم على شرب السم. إن آرائى – والمثال الذى ضربته بنفسى سوف يبقى لكنكم إذا انتهكتكم تقاليد المدينة بالحكم على ، فإن اسم أثينة العظيم سوف يحمل وصمة عار إلى الأبد . سوف يبقى العار عليكم ، وليس علىَّ » .

لو أن سقراط قد استند إلى حرية الكلام كحق أساسى لكل الأثينيين – وليس مجرد امتياز لقلة متفوقة ومختارة مثله – لاستطاع أن يصيب وترًا حساسًا وعميقًا . كان يمكن لسقراط أن يبدى احترامًا معينًا لأثينة بدلاً من التسلى بمشاعر الاستعلاء والتعطف الواضح كما ينعكس فى « أبولوجيا » أفلاطون . التحدى أيضًا كان يمكن أن يكون نوعًا من المجاملة .

الفصل السابع عشر

الكلمات الأربعة

هل كان يمكن للاستعانة بحرية الكلام أن تنجح ؟ الواضح أن الأثينيين كانوا يستمتعون بالكلام الحر . لكن هل كانوا يفكرون في هذا باعتباره مبدأ أساسيًا من مبادئ الحكم كما نفعل اليوم ؟

من المؤكد أن الناس قد تكلموا بهذه الحرية زمنا طويلا قبل أن يصلوا إلى صياغة لفكرة حرية الكلام . ربما تطورت هذه الفكرة ذاتها كرد فعل لمحاولات ترمى لانتزاع هذه الحرية منهم ، أو فى إحدى المعارك لاستردادها .

إحدى الطرق للوصول إلى الإجابة - والتنقيب فى أفكار حضارة غابرة - هى فحص الكلمات التى كانوا يستخدمونها . إن أى مفهوم أو فكرة يؤمن بها الناس لابد أن تجد لها تعبيراً بالكلمة التى تجسدها . فإذا لم تجد الكلمة على ألسنتهم ، فإن الفكرة لم ترد على عقولهم . إن الطريقة الوحيدة للغوص فى عقولهم هى أن ننظر فى مفردات لغتهم .

لذلك بدأت فى دراستى لمحاكمة سقراط عند هذه النقطة في البحث من أجل اكتشاف عما إذا كان لدى الأثينيين وقدماء الإغريق كلمة للتعبير عن الفكرة . وكان الذى وجدته من الكلمات عددا لا يقل عن أربعة كلمات لحرية الكلام - وهو عدد أعتقد أنه أكبر مما يوجد فى أى لغة أخرى حديثة كانت أو قديمة . حينئذ أخذت اتتبع أثر هذه الكلمات واستعمالاتها فى الأدب الباقى ، واقتنعت بناء على ما وجدته إنه لا يوجد شعب آخر قد أحسن تقرير حرية الكلام أكثر من الإغريق ، وهذا يصدق بصفة خاصة على الأثينيين .

باستثناء اسبرطة وكريتو اللتان كانت تحكمهما أقليات من ملاك الأراضى المحاربين يعيشون بين أغلبية من رقيق الأرض المقهورين ، فإن دول المدن الإغريقية

كانت تميل إلى الديمقراطية . وكانت أثينة هى قلعة النظام الديمقراطى . وقد صاغ الأثينيون كلمة demokratia التى لا زال الناس يستخدمونها فى كل مكان من العالم . وهى تعنى الحكم بواسطة الشعب demos . فالمساواة السياسية تستند إلى حق كل إنسان فى الكلام بحرية . فاشتقاق الكلمات والسياسة مرتبطان بتطور اللغة اليونانية القديمة فقد أضيف إلى اللغة اليونانية أكثر من مائتين من التراكيب اللغوية التى تحتوى على كلمة isos المعادلة للمساواة[١] . منها تركيبان فى غاية الأهمية هما isotes بمعنى المساواة ثم isonomia بمعنى المساواة أمام القانون أو المعاملة بالمثل ، إلى جانب تركيبين أخرين بنفس الأهمية يقابلان الحق فى الكلام بحرية هما isegoria و isologia.

اللفظ الأقدم isegoria ، ظهر للمرة الأولى فى هيرودوت . أما اللفظ isologia المرادف له فلم يظهر إلا فى القرن الثالث عند بوليبوس Polybuis ، مؤرخ الفترة الأخيرة للحرية الإغريقية فى زمن اتحاد الأخائيين THE Achaean league .

كانت هذه الجماعة أول تجربة ناجحة للحكومة الفيدرالية القائمة على التمثيل النيابى وينسب بولبيوس بقاء هذا الاتحاد لمدة قرن فى ظل الرومان إلى حقيقة هامة هى أن هذه الجامعة قد سمحت بحرية الكلام – isologia – وأفسحت لها المجال فى المجلس الفيدرالى كرمز وضمان يدل على أن الدول الأعضاء فيها تتمتع بمساواة سياسية كاملة . (بعكس الرابطة القديمة التى كانت بين أثينة واسبرطة) إن الذين خططوا لوضع دستور الولايات المتحدة قد رجعوا إلى جامعة الأخائيين واتخذوها نموذجا لاتحادهم الفيدرالى .

لقد استشهد هيرودوت بكلمة isegoria حين أخذ يشرح الدور البطولى الذى قام به الأثينيون فى حرب الفرس . حيث أرجع سبب بسالتهم فى الحرب إلى حصولهم على حق المساواة فى الكلام بحرية فى المجلس isegorie (وهو يستخدم الصيغة الأيونية للكلمة Ionic form) ويقول هيرودوت إن قيمة حرية الكلام قد ثبتت أهميتها من خلال صور الشجاعة الكثيرة التى ظهرت أثناء الحرب « فقد رأى أن الأثينيين لم يكونوا فى ظل الاستبداد والطغيان بأحسن حالا فى الحرب من جيرانهم ، وبمجرد تخلصهم من الطغاة أصبحوا هم أفضل الجميع » .

حين وقع الأثينيون « تحت نير القهر والاستبداد » ، اتسمت سلوكياتهم بالجبن والكسل وكانوا « مثل العبيد الذين يعملون لحساب سادتهم ، وعندما تم لهم التحرر من ذلك الطغيان دب فى نفوسهم الحماس ونهض كل واحد منهم لكى يعمل وأن ينجز لنفسه »(٢) .

هذا بالطبع ، ليست القصة الكاملة والمصغرة للكيفية التى ، حقق بها الإغريق القدماء انتصارهم على الفرس . لقد كان أهل اسبرطة يماثلونهم فى الشجاعة ولكنهم كانوا يعيشون فى ظل نظام مختلف ، فقد كان بإمكانهم كأقلية حاكمة ، أو عنصر متسيد master race أن يخضعوا عبيدهم ، وأن يرهبوا جيرانهم ، باخضاع أنفسهم لحياة الثكنات العسكرية ونظامها الشديد الصرامة . لكن رؤية المجتمع الاسبرطى من الداخل تكشف لنا عن لون من المساواة العسكرية الصارمة بين رفاق السلاح كما تكشف عن بعض ملامح الديمقراطية الداخلية – حيث يتم انتخاب ephors المراقبين سنويا – ولو بدون حرية تعبير رغم هذا فإن الاسبرطيون كانوا يشعرون كأنهم أحرار ، وبالمقارنة مع الفرس ، فإنهم حاربوا من أجل هيلاس بشجاعة ونبل كما كان يفعل الأثينيون .

لكى يتسنى لنا أن نفهم كيف صارت حرية الكلام isegoria مرادفة للمساواة السياسية فإننا نحتاج أن نتوقف لحظة لكى نتذكر القصة التى سبق أن ذكرناها عن ثيرسيتس Thersites من الكتاب الثانى للإلياذة حيث تجرأ أحد الجنود الغاديين وتكلم فى اجتماع المحاربين فضربه أوديسيوس بسبب وقاحته . أما عند الأثينيين فإن حق الانتخاب كان يعنى المساواة السياسية .

إننا نستطيع أن نرى ذلك بوضوح إذا أجرينا مقارنة بين نظام الإجراءات المتبع فى المجلس الأثينى بما كان يجرى فى مجتمع اسبرطة . حيث كان النظام أشبه بما كان فى الأمبراوطورية الرومانية فيما بعد ، حيث نجد سيادة شعبية صورية وغير حقيقية تغلف حقائق النظام الذى تسيطر عليه أقلية تتسم بالحذق ونفاذ البصيرة . لم يكن هناك وجود لحرية الكلام فى اسبرطة أو فى روما . هناك حق للانتخاب ولكن لا يوجد حق لحرية الكلام . فى اسبرطة كان هناك اجتماعات شهرية للمجلس الاسبرطى المسمى الأبيلا apella لكن حق مخاطبة المجلس كان مقصوراً على اثنين من الملوك

المنحدرين من العهد السابق وأعضاء المجلس ، أو مجلس الشيوخ والمراقبين ephors أى القضاة المنتخبين الرئيسيين . كان يمكن للمجلس أن يجرى الاقتراح على المقترحات التى يقدمها هؤلاء المسئولين الرسميين فقط، وكان المجلس يعبر عن رأيه بالزأيير thorubos وفى هومر ، كانت صيحة الموافقة أو عدم الموافقة ، aboa . ولم يكن التصويت والاقتراح يتم فعليا إلا نادرا حتى عند إعلان الحرب ، الذى نجد من الناحية النظرية أنه يصدر عن المواطنين فى اجتماع [٣] .

فى روما كانت المجالس الشعبية تعانى مثل هذا العجز ، إذ كتب لارزن J.A.O. Larsen يقول « لم يكتسب الناخب العادى أبداً فى روما أى حق فى المبادرة أو فى مخاطبة المجلس أفضل مما كان للرجل العادى فى أيام هومر . لم يكن له الحق فى مخاطبة الشعب أو فى تقديم مقترحات »[٤] . فضلا عن ذلك ، فإن نظام الانتخاب فى المجالس الرومانية كان قد أعد لأعضاء كبار الأثرياء – الشيوخ البطارقة ورجال الأعمال الأغنياء – مكانة فى داخل الأغلبية[٥] .

أما حرية الكلام ، بمعنى أن يكون لأى مواطن الحق فى الكلام « كما يقول ويرزوبسكى Ch. Wirszubski الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس فى كتابه « الحرية كفكرة سياسية فى روما » Libertas, As a Political Idea in Rome . « لم توجد فى الاجتماعات الرومانية »[٦] فاللغة اللاتينية لا يوجد بها لفظ يساوى isegoria أى حرية التعبير ، فالقانون الرومانى لم يكن يحتاج إليها ، أما أولئك الذين قد يرفضون هذا على اعتبار أنه « تاريخ قديم » فإنه يحق لنا أن نذكرهم أن معارك الكفاح الأول من أجل حرية الكلام فى التقاليد الدستورية الأنجلو أمريكية دارت حول حق الأعضاء فى الكلام بحرية داخل البرلمان ، ثم داخل الكونجرس فيما بعد . لقد كان الكفاح أصلا ضد سلطة التاج ، التى جعلت من حرية الكلام فى مجلس العموم أمراً محفوفاً بالمخاطر . ففى سنة ١٥٧٦ ، قبل إعلان الاستقلال الأمريكى بمائتى عام فقط ، تعرض بيترونتورث Peter Wintworth ، وهو شاب بيورتانى شجاع للسجن لأنه دافع عن حق الأعضاء فى الكلام بحرية داخل مجلس العموم . لقد استغرق هذا الكفاح قرنا آخر من الزمان حتى استقر على أساس راسخ ، وتم التحرر من الخوف من استياء الملك ، بصدور القانون الإنجليزى للحقوق فى سنة ١٦٨٩

هذا القانون هو الجد الأول لأقدم فقرة عن حرية الكلام فى دستورنا . هناك قلة فقط من الأمريكيين الذين يدركون أن أقدم ضمان لحرية الكلام ليس هو التعديل الأول لكنه كان فقرة جاءت فى الجزء السادس للمادة الأولى من الدستور الأصلى حول حرية الكلام والمناقشات . وتعلن هذه المادة أنه لا يمكن تقديم أى عضو من أعضاء الكونجرس للمحاكمة أو مقاضاته فى أى محكمة بسبب أى شىء يقوله « فى خطاب أو مناقشة داخل أى من المجلسين » ولولا هذه الفقرة لأمكن لبعض الجماعات المتضامنة القوية أو بعض المصالح الخاصة - أى « ملوك عصرنا » - لأمكن لهم أن يتسببوا فى إزعاج ومضايقة أعضاء الكونجرس عن طريق قضايا القذف والتشهير والإجراءات القانونية الأخرى التي تمتد سنوات وسنوات . وسوف يؤدى التهديد بهذه القضايا سريعا إلى تقييد حرية المناقشة لبعض المسائل الهامة مثل التلوث الصناعى أو التربح من تصنيع الأسلحة . بهذا المعنى تم غرس مبدأ حرية الكلام فى دستورنا ، كحق لكل مواطن .

فى مجلس أثينة كان مسموحا لأى مواطن أن يتكلم ليس هذا فقط بل كان يدعى الكلام . ونحن نعرف ذلك من مصادر ثلاث : أحدها سقراط نفسه الذى كان يزدرى المجلس الأثينى لأنه يسمح لكل عضو بحرية الكلام والمناقشة سواء كان حداداً ، أو صانع أحذية ، أو تاجراً أو بحارا . وسواء كان رجلا ثريًا أم فقيراً ، ومن عائلة عظيمة أو لا عائلة له (٧) .

نعرف كذلك من مصدرين آخرين أن اجتماع المجلس كان يفتتحه منادى يسأل « من يريد أن يتكلم ؟ »(٨) إذ يفتح المجال دون قيد على الكلام . فأى مواطن يريد أن يقول شيئا لا يفترض أن يعرف المواطن الذى يرأس الجلسة ؛ تلك هى الايزوجوريا ، **Isegoria** أو حرية الكلام - وما كان لسقراط أن يستنجد بأى شئ يعتز به الأثينيون أفضل من هذا المفهوم .

ليس من المبالغة أن نقول إن المسرح كان يستمتع بقدر من الحرية فى أثينة القرن الخامس أكبر من أى فترة أخرى من فترات التاريخ . ومن ثم فإنه لابد هنا أن نجده قد احتفى بحرية الكلام كمبدأ أساسى ، فالكلمتان الآخريتان لمعنى حرية الكلام فى

اليونانية القديمة كان مبتدأ ظهورهما عند شعراء التراجيديا ، واحدة فى اسخيلوس والأخرى فى يوربيديس .

وردت الكلمة الأولى عند اسخيلوس فى مسرحية « العذارى الضارعات » يحتمل أن تكون من إنتاج سنة ٤٦٣ ق.م ، عندما كان سقراط طفلا فى السادسة . والمسرحية تعرفنا بلفظ مركب لحرية الكلام يتكون من جذرين eleutheros بمعنى (حر) stomos بمعنى (فم)(٩) .

والمسرحية التى أخرجت فى زمن متقادم ، قد أصبحت درسا فى الديمقراطية – ربما كانت هى أولى المقدمات للفكرة القائلة بأن شرعية أى نظام تعتمد على موافقة المحكومين . أما الضارعات فهن العذارى الخمسين من بنات داناؤس Danaus الهاريات من خطابهن الذين يطاردوهن بلا توقف من أجل الحصول على ثرواتهن . لقد هربت هذه العذارى من مصر مع أبيهن لكي يطلبن ملجأ فى بلاد اليونان .

فى « العذارى الضارعات » كما هو الحال فى أغلب الترجيديات اليونانية ، يقوم الصراع بين الالتزامات القانونية والالتزامات الأخلاقية . إذ يأتى رسول متعجرف من مصر يطلب إعادة اللاجئات إلى الوطن . يعترف الملك اليونانى أنه طبقا لقوانين البلد الذى هربت منه العذارى فإن خطابهن باعتبارهم من أقرب المقربين لهم الحق فى الزواج منهن وحفظ الثروة فى داخل العائلة . والواضح أن مبدأ « الولاية القضائية » original jurisdiction كان فى ذلك الوقت مبدأ أساسيًا من مبادئ القانون الدولى كما هو الآن وهذه القاعدة القانونية تقرر أن قانون القطر الذى نشأت فيه هذه المشكلة هو قانون ملزم لأى محكمة أجنبية .

فاستنجدت الضارعات بـ « قانون أعلى » – مطالبين بحقهم فى اللجوء على اعتبار أنهم ضحايا للاضطهاد ، وكان هذا موضوعًا محببًا عند شعراء التراجيديا : وكان الأثينيون يفخرون بشهرة مدينتهم كملاذ للمقهورين . لكن منحهم اللجوء فى هذه الحالة قد يثير العداوات مع مصر . فالملك نفسه يفضل منحهم ملجأ asylum لكنه كزعيم من زعماء القرن الخامس ق.م يقول : إنه لا يستطيع أن يخاطر باشعال الحرب دون استشارة شعبه . واستعدادا لمخاطبة المجلس أخذ الملك يضرع إلى بيثو (ربة الإقناع) أن ترعى جمهوره (١٠) . ودعى لعقد اجتماع .

يقترح الملك قبول الإلتماس ويتابع الشعب خطابه وما فيه من « تموجات مقنعة » كتلك التي يصطنعها كبار رجال الخطابة القانونية (المحامون) في أثينة . « وترتفع غابة من الأيدى » لتسجل موافقتهم ، ثم يعلن الملك القرار إلى الرسول المصرى كمحصلة لما « نطقت به الألسنة الحرة » ، وهذا انتصار لحرية المناقشة .

لا نجد عند سوفوكليس كلمة تقابل حرية الكلام أبداً ، لكنه عبر عن أهمية هذه الحرية في مسرحية « أنتيجونا » وهذه المسرحية وتقرأ عادة كمأساة يدور فيها الصراع بين قانون الدولة وقانون آخر أعلى هو الواجب الأخلاقي - واجب الأخت الذى يملى عليها أن تقوم بدفن جثة أخيها ، ورغم أوامر الطاغية كريون . لكنه يمكن قراءة المسرحية أيضًا على أنها نتيجة مأسوية لتصرفات ملك عنيد يتجاهل أهم الآراء الإنسانية لشعبه . أم الإجراء الملكى الذى اتخذه كريون فإنه فى نظرهم ونظر الجمهور الأثينى يفتقد الشرعية الأخلاقية .

يظهر هنا فى النقاش بين كريون ملك طيبة وابنه هايمون ، خطيب أنتيجونا . يعتقد هايمون بأن أباه كان مخطئا حين أصدر أوامره بمنع أنتيجونا من دفن جثة أخيها وتركها فى العراء خارج أسوار المدينة لإهانة الميت باعتباره متمرداً . لكن كريون يصر على أن إرادته كملك يجب أن تطاع فى كل الأمور ، كبيرها وصغيرها ، خطأ كانت أم صوابا . ثم يوكد كريون أن « أشر الأخطاء القاتلة هى العصيان » ويصمم على رأيه فى طرد أنتيجونا عقابا على تحديها لأوامره . إن الكلام بين الأب وابنه يعبر عن الصراع بين الأفكار الملكية والأفكار الديمقراطية :

كريون : أليست أنتيجونا خارجة على القانون ؟

هايمون : إن شعب طيبة لا يوافقك على هذا الرأى .

كريون : هل تريد من المدينة أن تملى علىّ القرار الذى أقرره ؟

هايمون : إنك تتكلم كصبى صغير السن الآن .

(فى سطور سابقة تساءل كريون إن كان عليه أن يتعلم الحكمة من ابنه) .

كريون : هل تريدنى أن أحكم حسب رأى الناس ، أم حسب رأى أنا؟

هايمون : إن المدينة التى يحكمها رجل واحد ليست بمدينة على الإطلاق .

كريون : أليست الدولة من اختصاص من يحكمها ؟

هايمون : تستطيع أن تحكم وحدك فقط لو أنك فى جزيرة خالية من السكان(١١) .

فى النهاية تنتصر الديمقراطية وتبقى لها الكلمة الأخيرة وهى إرادة الشعب التى تحتفى بها المسرحية . إن هذا الدرس السياسى الذى تعطيه لنا « أنتيجونا » لم ينل اهتمامًا يذكر من الباحثين . إن كريون نفسه لا يتعلم منه إلا بعد فوات الأوان . فلم يستطيع أن ينقذ ابنه ولا مليكته من الموت مع أنتيجونا المتحدية لإرادته . إنها مأساة الطغيان العنيد الأعمى . الدرس الأخلاقى للمسرحية هو أن الشعب يملك الحق ليس فقط فى أن يتكلم بل أن تسمع أراءه : إن الحاكم يضع نفسه ومدينته عرضة للخطر حين يتجاهل أراءهم .

كان سوفوكليس صديقا لبريكليس وابنا مخلصا لأثينة الديمقراطية . وقد تم انتخابه مرتين « استراتيجوس » **strategos** . وهى أعلى المناصب فى الإدارة التنفيذية والعسكرية وعمل كوزير خزانة الامبراطورية **imperial treausurer** وحين حدثت كارثة صقلية أختير واحدا من المستشارين العشرة أو **probouloi** الذين عينو للتحقيق فى هذه المأساة . وقد عاش سوفكليس حياة طويلة – إذ مات فى الثمانين من عمره – وعلى خلاف سقراط فى القرن الخامس وأفلاطون فى القرن الرابع ، فإنه ظل مشاركًا فى شئون المدينة بصورة كاملة طيلة حياته ، أى أنه كان مواطنا مثاليًا .

من بين شعراء التراجيديا العظام الثلاثة ، كان يوربيدس أصغرهم سنا . وكان لديه الكثير ليقوله حول حرية الكلام . وكلمة – **parrhesia** – وهى رابع كلمة لمعنى حرية الكلام ، تشكل أحد موضوعاته المفضلة .

لقد تعامل اسخيلوس وسوفوكليس مع ملوك وآلهة الأساطير القديمة . أما فى مسرح يوربيدس ، فإن الرجل ، بل أكثر من ذلك ، المرأة عادية كانت أم غير عادية ، كل هؤلاء يعلنون ظهورهم بنوع من الفخر والزهو .

يقال كثيرًا إن الآلهة والربات يتحدثون فى مسرحه مثل البشر ، وأن رجاله ونساءه يتحدثون بترفع فى لغة فلسفية مثل الآلهة .

ففي يوربيديس تجد المساواة الديمقراطية أكمل تعبير لها . فقد أعلن قبل الرواقيين stoics بقرن من الزمان أن ، العبد مساو لسيده والابن غير الشرعي مساو للابن الشرعي . إذ يجرى التنديد بنبالة المولد إذا قورنت بالصفات الفطرية للشخصية . ففي مسرحية « إليكترا » نجد أن الفلاح النبيل هو الذى اسبغ حمايته على هذه الأميرة المطاردة وكشف عن نبل معدنه الحقيقي - لا عن طريق شجرة العائلة ولكن بقوة الروح .

يوربيديس هو والت ويتمان الأثيني وفي هذا الشاعر التراجيدي وجدت الديمقراطية الأثينية منشدها الحقيقى its bard . وفي مسرحية « الضفادع » لأريسطوفانيس نجد اسخيلوس ويوربيديس يعقدان مناظرة في هاديس Hades أى عالم الموتى . ويعلن يوربيديس في إحدى الفقرات أنه علم عامة الشعب كيف يتكلمون .

فكلمة Parrhesia وهى رابع كلمة في اليونانية القديمة التى تعادل حرية الكلام ظهرت لأول مرة عند يوربيدس . ويخبرنا أحد المعاجم الألمانية الخاصة والموثوق بها أنها كلمة من صياغة أثينية وهى مركز فخر الأثينيين(١٢) . وأن لها معنيين أساسيين مترابطين أحدهما شخصى هو : صراحة أو بصورة علنية والمعنى الآخر سياسى هو : حرية الكلام . أنها تعبر عن الصورة المثالية المجدة للإنسان الأثينى نفسه ، كرجل حر اعتاد التعبير عما يدور في عقله .

كذلك إيون ، في المسرحية التي تحمل اسمه ، فإنه لقيط يبحث عن أسرار مولده . ويتمنى أن تكون أمه من أصل أثينى حتى تصبح « بارهيزيا » أى حرية الكلام حقا من حقوقه ! « قد يكون عن طريق أمى أن لى الحق فى حرية الكلام »(١٣) وفى مسرحية « العذارى الفنيقيات » تسأل الملكة ابنها المتمرد الهارب ، بولينيكى ، ما هو أسوأ شئ في المنفى ؟ فيجيبها « في المنفى لا توجد حرية الكلام » . وهذا هو الأسوأ . ويأتى تعليق الملكة عن ذلك بحزن « ذلك هو قدر العبيد ، إنهم لا يستطيعون التعبير عن أفكارهم »(١٤) .

وعن هذه الروح ذاتها تعبر مسرحية « هيبوليت » إن فيدرا الشابة زوجة الملك ثيسيوس العجوز مؤسس مدينة أثينة تعانى من عاطفة آثمة نحو ابن زوجها المبتعد عنها والذى تطارده وهى تخبر كورس الخادمات أنها تفضل أن تقتل نفسها على أن

تستسلم لرغباتها وتجلب العار على أولادها . فهى تريدهم أن يكبروا على أرض أثينا المجيدة ، وأن يزدهروا فى جو حرية الكلام[١٥] .

وفى مسرحية « عذارى باخوس » Baccae[١٦] ، تصور حرية الكلام من زاوية معاكسة . هناك فى مجتمع غير ديمقراطى يخشى الراعى أن يتكلم بصراحة أمام الملك بنثيوس Pantheus ما لم يسمح له بحرية الكلام . إنه يخشى تقلب المزاج الملكى وعند السماح له بالكلام يقول الملك :

« لا يجب علينا أن نغضب من الناس

الأمناء فهؤلاء الذين يعبرون عن آرائهم

إنما يساهمون فى تحقيق رفاهية المملكة .

فى يوربيدس كما هو الحال فى أثينة الديمقراطية ، يقترن الحق فى الكلام بواجب الاستماع . فى مسرحية « أطفال هيرقل » Children of Hercules فأطفال البطل الميت المعرضون للإضطهاد يلتمسون الحصول على ملجأ فى أثينة . ويأتى رسول من عند ملك أرجوس الذى يضطهدهم ، يهدد بشن الحرب إذا تم تحقيق مطلبهم وحصلوا على حق اللجوء فإذا الكورس من قدامى المحاربين فى الماراثوان ينشدون هذه الأبيات .

« من يقدر على إصدار الحكم من يفهم المجادلات . من يستمع إلى الفريقين يستطيع أن يفهم توسلاتهم[١٧] (لقد وقعت معركة الماراثون بعد قرون من الزمان . لكن الأثينيين لم يكن يزعجهم هذه المفارقات الزمنية) .

الاستماع إلى الطرفين قبل إصدار أى حكم ، هو الدرس الذى تعلمه الأثينيون من خلال تجاربهم فى محاكم المحلفين . هذا الدرس كان يتكرر مرارًا فى المسرح .

لذلك يقول أوريست فى مسرحية « أندروماخ » ليوربيديس ، « ما أحكم هذا الدرس الذى تعلمته الإنسانية بأن تستمتع إلى حجج الطرفين المتخاصمين »[١٨] .

عندما يقدم أوريست للمحاكمة فى مسرحية « أوريست » . ليوربيديس ، فإنه يتحدث بنفس الأسلوب إذ يقول : فلنواجه الحجة بالحجة »[١٩] حتى يمكن للقضاة أن يحكموا بالعدل . هذا هو مستوى أى مجتمع ديمقراطى وعادل كما تصوره الأثينيون .

لقد عبر يوربيديس عن كراهيته لأولئك الذين كانوا يريدون القضاء على الديمقراطية . فى إحدى مسرحياته المفقودة "Auge" التى لم يبق منها سوى بضعة سطور يترك يوربيديس الفرصة لإحدى شخصياته لتصرخ بصوت مرتفع وتقول :

« ملعون كل من يتمنى أن يرى المدينة فى قبضة
رجل واحد أو يراها ترزح تحت نير القلة .
إن لقب الرجل الحر هو أسمى الألقاب
التى يحملها الإنسان : من يحوز هذا اللقب فإنه
يحوز الشئ الكثير ، حتى وإن كان لا يملك إلا القليل »[٢٠] .

هذه النظرة الديمقراطية أيضاً تجد تعبيرها فى مسرحية « العذارى الفنيقيات » فقد كان ايتوكليس ، يحارب أخاه من أجل عرش طيبة ، وهو يصيح بانفعال غاضب « سوف أحارب كل من يقف فى طريقى حتى مطالع الشمس والنجوم ، أو أغرق الأرض فى أتون الحرب حتى أقبض على زمام السلطة . (الطغيان هو أعظم الآلهة)[٢١] . لكن أمه جوكاستا ، توبخ ابنها المتعطش للسلطة . فهى تحذره من مغبة الطموح قائلة إن الطموح هو أسوأ آلهة الظلم . فهى تمتدح المساواة - باعتبارها المثل الأعلى والأفضل . فهى تقول « من الأفضل لك يابنى ، أن تقدر المساواة ، التى تربط بين صديق وصديق وبين مدينة ومدينة ، فيتحالفوا بعضهم مع بعض . لأن المساواة هى القانون الطبيعى للإنسان »[٢٢] . هذا هو صوت أثينة القرن الخامس فى أوج عظمته لكن يوربيديس لابد أنه عرف أن المدينة عجزت مراراً عن الالتزام بمبادئها الأساسية فى التعامل مع المدن الخاضعة لها والمتحالفة معها . وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن يوربيديس كتب هذه السطور كنوع من اللوم والتوبيخ وهذه هى الكيفية التى استمع بها الجمهور .

قبل أن أترك يوربيديس يجب على أن أتناول هجوم أفلاطون غير النزيه على هذا الشاعر فى الكتاب الثالث من الجمهورية[٢٣] . يقول أفلاطون إن يوربيديس هو « أعقل » شعراء التراجيديا لكنه يقول هذا بتهكم ظاهر . لأنه يمضى فى حديثه إلى أن يتهم يوربيديس بامتداح الطغيان .

وفى تعليقه على هذه الملاحظة يقول بول شورى ، فى طبعته لكتاب « الجمهورية » من الواضح أنها ملاحظة ساخرة ولا يمكن أن تصدر عن أحد المعجبين بيوربيدس »[٢٤] وبالمثل يقول جيمس أدم **James Adam** فى تعليقه الضخم على « الجمهورية » بأنها « جملة مليئة بالتهكم والسخرية الرفيعة المستوى »[٢٥] .

يستشهد أفلاطون بقول يوربيدس أن الطغيان « أشبه بإله » ويقول إن يوربيديس وشعراء التراجيديا الآخرين « يمتدحون » الطغيان « بطرق كثيرة أخرى » ثم يضع الكلام على لسان سقراط ليقول إن مسرحياتهم يجب أن تمنع من المدينة الفاضلة . ما كان يمكن لأفلاطون أن يكون أبداً أشد من هذا إزاء التراجيديا الأثينية .

إن أفلاطون لا يذكر اسم المسرحية التي قال فيها يوربيديس أن الطغيان « أشبه باله » لكن هناك فقرتان من هذا النوع . إحدهما في مسرحية « نساء طروادة » . Trojan Women حيث نجد هيكوبا Hecuba ملكة طروادة المخلوعة تندب حفيدها ، طفل هيكتور بطل المدينة الذي اغتاله اليونانيون المنتصرون ، حيث نجد إشارة حقيقية بأن الطغيان هو شبه إله « godlike tyranny » (isotheou turannoou)(٢٦) لكن اللفظ الإغريقي tyrannos كان يستخدم بمعنيين . بمعنى ملك شرعي أحياناً وأحياناً أخرى يعني رجلا قد استولى على السلطة بطريق غير شرعي . والذي تبكيه هيكوبا هو أن طفلها الرضيع قد قطع من الحياة قبل أن يستمتع بالشباب أو يتمتع بالزواج ويتمتع « بالسلطة التي تشبه الألوهية » التي قد تكون من نصيبه يوماً على أساس أنه الوارث لعرش طروادة . لكن يوربيديس يتحدث هنا عن عائلة ملكية يجرى فيها توارث الملك بطريق شرعية ، فلا هيكوبا ولا يوربيديس يدافعان عن الطغيان .

أما الفقرة الثانية فهي التي اقتبسناها من مسرحية « العذارى الفنيقيات » حيث نجد إيتومكيس المتعطش إلى السلطة يسمى الطغيان فعلاً بأنه « أعظم الآلهة جميعا » لكن ، كما رأينا ، فإن أمه/جوكاستا ، تؤنبه على ذلك وتعلي من قيمة المساواة باعتبارها أنبل المثل . لقد شوه أفلاطون الرسالة الحقيقية ليوربيديس . عندما كتب ميلتون « الاريوباجاتيكا » Areopagitica وهي أنبل دفاع عن حرية الكلام في اللغة الانجليزية ، فإنه اختار سطرين من مسرحية « الضارعات » ليوربيديس كمقدمة لالتماسه المقدم للبرلمان ضد الرقابة – تقول هذه السطور : « عندما يملك المولدون أحراراً القدرة على توجيه الجماهير كي تتكلم بحرية فهذه هي الحرية الحقيقية »(٢٧) .

من الواضح أن المسرح كان بإمكانه أن يقدم دفاعًا عن الحرية المدنية مشحونًا بأسمى العواطف النبيلة نحو سقراط وكان كفيلاً بأن يمكنه من أن يتحدى قضاته وأن يخجلهم(٢٨) .

الفصل الثامن عشر

السؤال الأخير

هناك فقرة فى محاورة « كريتو » تتضمن الدعوة إلى المجادلة الحرة . ففى المناظرة بين سقراط وبين القوانين . تعلن القوانين « فى الحرب وفى المحكمة وفى أى مكان ، فإنه يجب عليك أن تنفذ أوامر الدولة ... أو تبين لها عن طريق الاقناع ما هو السلوك الصحيح حقا » كان ينبغى على سقراط أن يسأل كيف يمكنه إقناع القوانين بما « هو صحيح حقا »(١) إذا كانت حرية الكلام ممنوعة ؟

المعنى المضمر فى هذه المناظرة هو فكرة التعاقد بين الدولة وبين المواطن . تحتج القوانين بأن المواطن إذا قبل شروط التعاقد حين توافق مصالحه فعليه أن يقبل أيضًا واجبات التعاقد عندما لا تتفق ومصالحه . هذه هى بالطبع كانت حجة سقراط لرفض الهروب .

لكن التعاقد بين المدينة وبين المواطن فى أى مجتمع حر يلزم الدولة كما يلزم المواطن لكن أفلاطون يضمن المناظرة منذ بدايتها ، علاقة مختلفة جداً وبعيدة عن المساواة . حيث تسأل القوانين سقراط « ألم تكن أحد أبنائها ومن عبيدنا ؟ »(٢) هذا قياس زائف ؟ فالعلاقة بين الدولة وبين المواطن ليست علاقة الأب المتسلط على طفله وليست علاقة السيد بالعبد . قلة قليلة جداً من أبناء أثينة فى القرن الخامس كانوا يتحدثون عن أنفسهم كعبيد للدولة . فإحدى القواعد الأساسية للديمقراطية الأثينية هى أن المواطن يَحكُم ويُحكَم دوريًا . أما العبد فلا يبدل مواقعه مع سيده .

كان حق المواطن فى الكلام أمرًا أساسيًا للمدينة الحرة لكى يساند الدولة ، وأن ينتقد أفعالها فى المجلس ، وفى المحاكم . وفى المسرح أو فى المناقشات ، فإذا تدخلت الدولة فجأة لمنع هذا الحق ، فإنها تقضى على دورها فى التعاقد ، وتتحول إلى الاستبداد .

كان فى إمكان سقراط أن يحتج – وسوف يوافقه معظم القضاة كما أعتقد – بأنه إذا أخلت القوانين بالتعاقد عن طريق منع حرية الكلام ، فإنها تحل المواطن من إلتزامه بالطاعة لها . فحين يفقد المواطن الحق فى الاقناع فإنه يحصل على الحق فى المقاومة .

كان هذا هو الأساس الحقيقى قبل أربع سنوات فقط من محاكمته . وكان يمكن لسقراط أن يحتج بأن الشعب وكثير من المعتدلين ، بما فيهم المدعى عليه الرئيسى ، أنيتوس ، قد حملوا السلاح ضد حكومة الثلاثين وأسقطوها .

كان يمكن لسقراط أن يحتج إن إنكار القوانين لحقه فى حرية الكلام ، إنما يحول أحد المواطنين إل عبد . هذا هو الطريق الذى كان يجب أن يسير فيه الجدل فى محاورة « كريتو » وفى المحاكمة ذاتها .

لكى نفهم لماذا لم تأخذ المجادلة هذا المسار ، ولماذا لم يستخدم سقراط أقوى دفاع عنده ، علينا أن ننظر تظرة جديدة إلى موقف الفلاسفة الإغريق تجاه حرية الكلام .

يمكن تقسيم هذا إلى ثلاثة مراحل . فى الأولى ، أى المرحلة السابقة على سقراط اعتبر الفلاسفة حريتهم غير العادية مسألة مسلم بها حتى أنهم لم يهتموا بتحليلها ، أو بالدفاع عنها .

هذه مسألة معروفة بدرجة ملحوظة لأن الفلاسفة الأوائل كانوا هم أول المفكرين الأحرار فقد هزوا أسس العقيدة الدينية قديمة كانت أو حديثة ، ووضعوا ببصيرتهم الجسورة أسس الفلسفة لفترة خمسة وعشرين قرنا تالية بعدهم . مع ذلك فإن حرية التفكير لم تتعرض أبداً لأى نوع من القيود .

فى المرحلة الثانية التى يمكن أن نسميها عهد سقراط وأفلاطون ، فإن الفلاسفة تمتعوا بحريتهم فى الكلام ، لكنهم فضلوا إنكارها على الآخرين . سقراط ، بصفة خاصة يبدو أنه قد اعتبر حريته فى الكلام حقًا مسلماً به – بفضل تفوقه ، رغم اخفائه تحت قناع « السخرية » . فى المرحلة الثالثة ، بالقضاء على الحرية السياسية تحت حكم مقدونية ، ثم فيما بعد تحت حكم روما ، أخذ الفلاسفة يميلون إلى الانسحاب داخل عوالمهم الخاصة . دون مبالاة بما يقع من أحداث سياسية ، مثل ألهة ابيقوروس . ولو كريتوس المنسحبة والهائنة بالابتعاد عن معترك الحياة .

يصعب علينا أن نجد ذكراً للكلمات الأربعة المساوية لحرية الكلام عند سقراط واتباعه . هذا وكأنهم قد وجدوا فى الألفاظ الدالة على حرية الكلام شيئا منفراً ممقوتا فمن بين الكلمات الأربعة لا تظهر إلا واحدة هى Parrhesia فى محاورات أفلاطون ، وكلمة واحدة فقط Isegoria عند زينوفون .

المناقشة الوحيدة لحرية الكلام عند زينوفون تظهر فى كتابه « تربية قروش » Gyropedia حيث نرى قورش الشديد التزمت يلقى على جده العجوز ، الملك أستياجس Astyages السكير ، محاضرة فى الاعتدال . إن قورش يشعر بالاشمئزاز لأن جده قد صار فى منتهى الألفة مع أصدقائه وخلانه فى حفلة الشرب . يقول قورش « وقد نسيتم جميعاً ، أنت ، يا من كنت ملكا ؟ الباقين الذين كنت لهم سيداً مطلق السلطة »(٣) .

يعتبر قورش ذلك درساً يمتدح فيه حرية الكلام بمعناها الحقيقى . ثم يخبر جده قائلاً « فى ذلك الوقت اكتشفت أنا ولأول مرة ، أن ما كنت تمارسه كان هو ما تفخر به من المساواة فى حرية الكلام (isegoria) » . فى كتابته عن سقراط ، زينوفون لا يستنجد أبداً بحرية الكلام ، لا يظهر شئ من الكلمات الأربع فى مذكراته أو فى دفاعه .

كانت حرية الكلام محظورة فى أى واحدة من مدن أفلاطون الفاضلة ولا تنال فى مجمل كتابات أفلاطون إلا أقل اهتمام وهو اهتمام ممزوج بالإزدراء . هناك أربع إشارات فقط لحرية الكلام ورد ذكرهم فى الفهرس التحليلى الرائع فى مجلد ١٦٠٠ صفحة فى طبعة بولنجيتن لأعمال أفلاطون الذى حرره إديث هاميلتون وهاانتجتن كايرنز Huntington Cairs ، Edith Hamilton .

الإشارة الوحيدة المعبرة عن الاحترام موجودة فى محاورة « القوانين » حيث كانت بلاد الفرس تعتبر تحت حكم قورش مملكة مثالية . وبما أنها المكان الوحيد الذى ينطق فيه أفلاطون بكلمة طيبة عن حرية الكلام ، فإننا نقتبسها هنا كاملة .

يقول الأثينى الذى يتكلم بلسان أفلاطون فى « القوانين » : « عندما شرع الفرس تحت حكم قورش يحافظون على التوازن الواجب بين العبودية والحرية ، فإنهم قد صاروا هم أنفسهم أحراراً ، أولا ، وبعد ذلك ، سادة للآخرين . لأنه عندما أعطى الحكام رعاياهم نصيبا من الحرية ، وقدموهم إلى وضع المساواة ، أصبح الجنود أكثر مودة لضباطهم وأظهروا تفانيهم فى أوقات الخطر »(٤) .

ثم انتقل أفلاطون من مجال العسكرية إلى المجال المدنى « فإذا وجد بينهم رجل حكيم قادر على إعطاء المشورة ، فذلك لأن الملك لم يكن يستشعر الغيرة وكان يسمح بحرية الكلام وكان يحترم القادرين على تقديم المعونة بفضل مشورتهم – مثل هذا الرجل تتاح له فرصة المساهمة فى الثروة العامة التى هى ثمرة حكمته . ونتيجة لذلك فإن أمورهم كلها سارت فى طريق التقدم بسبب حريتهم ، ومودتهم . وتبادل الحوار العقلى بينهم » .

من المؤسف أن تبادل الحوار العقلى فى محاورة « القوانين » ذاتها ، قد تم تقييده بشدة . لم يظهر متحدث ديمقراطى واحد بين فريق الشخصيات المحاورين للاثينى وكانوا ينحصرون فى شخصين أحدهما اسبرطى والآخر من كريت ، وهما يمثلان مجتمعين منغلقين .

لكن على الرغم من أن أفلاطون قد كتب القوانين فى أواخر أيامه ، واعترف فى النهاية ببعض التقدير لحرية الكلام ، إلا أنه لم يكن راغبًا فى تطوير هذه الإشارة العابرة وتجسيدها فى شكل مؤسسة . فالمثال الذى رسم اسكتشا له فى « القوانين » هو دولة قاسية تقمع الفكر ، وتخضع لرقابة مجلس تفتيش ليلى يملك السلطة لإرسال المنشقين إلى مراكز إعادة التأهيل الأيديولوجى ، وفرض عقوبة الموت على كل من يعاند ويرفض .

كل الإشارات الأخرى لحرية الكلام فى أعمال أفلاطون هى إشارات ساخرة مليئة بالازدراء ، وهى تظهر فى محاورات بروتاجوراس ، والجمهورية ، وجورجياس .

فى المحاورة الأولى من هذه المحاورات الثلاثة ، سمح لبروتاجوراس أن يلحن الميثولوجيا اليونانية وأن يضع لها موسيقى ديمقراطية جديدة . الأسطورة التى طرحها بروتاجوراس تعطى إقراراً إلهيًا بحق الإنسان العادى فى حرية الكلام ، لكن سقراط لا يواجه أبدًا هذه المسألة وكل ما استخلصته الأسطورة منه هو سيل من السباب البذئ والمتعالى على الحرفيين والتجار . المسموح لهم بالحديث فى المجلس الأثينى[٥] عندما تستخدم اللفظة الأثينية المحببة المساوية لحرية الكلام فى الجمهورية ، يتناولها سقراط أفلاطون بنفس النوع من السخرية والاستهزاء . فى وصفه للديمقراطية فى أثينة يسأل سقراط متهكما « أليسوا هم (أى المواطنون) أحراراً ؟ ألا تنعم المدينة بالحرية (Eleutheria) وبحرية الكلام (Parrhesia) ألا يسمح لكل إنسان أن يفعل ما يشاء[٦] ؟

فى فقرة ثانية تكلم سقراط عن الديمقراطية بتهكم وازدراء لأن الزعماء السياسيين مفروض عليهم أن يعطوا اهتماماً « للآراء المتنوعة للجمهور فى المجلس ، سواء كانت حول الرسم أو الموسيقى أو ، خاصة بموضوع السياسة »(٧) .

عند إحدى النقاط يبدو سقراط على وشك أن يوجه تحية للديمقراطية ، حيث يعترف بأن الديمقراطية « ربما تكون أجمل النظم السياسية » لكنه لا يلبث أن يقارنها « بجلباب واسع فضفاض ملون بألوان كثيرة . ومطرز بكل ألوان الصراخ والضجيج ... مزين ومزخرف بكل أنماط الشخصية » والديمقراطية جذابة للكثيرين « مثل الصبية والنساء » الذين يحبون « الأشياء ذات الألوان الزاهية »(٨) . والذى كان يبدو نوعا من المجاملة انقلب إلى تهكم وسخرية . إن سقراط يشبه الديمقراطية بالبزار « Bazaar » الحافل « بالتسلية اللذيذة » وليس شكل من أشكال الحكم التى يمكن للفيلسوف أن يهتم بها اهتماماً جاداً . فهو يصف مناخ الحرية الذى ينعم به الشعب ... قائلا « عندما أصبح العبيد ... ينعمون بدرجة من الحرية لا تقل عما ينعم به سادتهم المالكون لهم والذين دفعوا ثمنهم » .

يقول سقراط « لا أحد يصدق مقدار الحرية التى تتمتع بها الحيوانات » فى هذه المدينة . فقد صارت الكلاب مثل أصحابها ، و « الخيول والحمير اعتادت أن تسير فى طريقها بمنتهى الحرية والاعتزاز تصطدم بكل واحد يقابلها دون أن تتنحى جانبا لتفسح له الطريق . وهكذا » ثم يختم كلامه قائلا : « فى كل مكان تجد الأشياء كلها تتفجر بروح الحرية »(٩) . إنه تحامل مرضى ملئ بمشاعر الحقد ضد الديمقراطية .

فى محاورة « جورجياس » يقع سقراط فى ورطة أمام بولس Polus ، السوفسطائى » ، الذى كان يقوم بتعليم الخطابة . يرفض بولس أن يحصر نفسه فى نطاق إجابة الأسئلة التى يوجهها له سقراط ، إنه يريد التعبير عن آرائه بطريقته لأنه يشعر بأن طريقة سقراط المشهورة يمكن أن تكون فخا للإيقاع به ولهذا فهو يثور عليها فيسأل سقراط « لماذا لا أتكلم بحرية وبالقدر الذى أريده » ؟ .

يجيب سقراط بنكتة خفيفة بأن هذا هو أقرب شئ له لأنه جاء إلى مدينته ووطنه لكى يقدمو تهنئته على ما تتمتع بـه من حرية التعبير . فيقول : ، « إنك ياصديقى العظيم ، سوف تتعرض فى الحقيقة لمصير صعب ، إذا كنت قد أتيت لأثينة ، حيث حرية الكلام أكثر كثيراً من أى مكان آخر فى بلاد اليونان ، لأنك ستكون الشخص الوحيد هناك

الذى لا يمكنه الاستمتاع بها » . لكن سقراط يتجنب هنا ذكر الكلمات الأربعة التى تمتدح حرية الكلام ويستخدم عبارة Exausia tou legein ويترجم قاموس ليدل سكوت هذه الفقرة بمعنى « License » أى تصريح أو ترخيص بالكلام . إن كلمة License باليونانية . كما هى فى الانجليزية يمكن أن تعطى معنى الازدراء والتحقير لذلك فإن هذه التهنئة الموجهة لأثينة يقصد بها التهكم والسخرية وليس معناها الحقيقى .

إن التهنئة الخالصة غير الملتبسة ، كان يمكن أن تهدئ من روع قضاته وتطيب خاطرهم . فدفاعه عن حرية الكلام كان كفيلا بأن يبرئ ساحته . لكن سقراط ، الشخصية التاريخية ، ربما اعتبر ذلك تنازلاً لا تسمح به كرامته أن يستنجد بمبدأ طالما وجه إليه الإزدراء . على أى حال ، فإذا جاز لنا أن نصدق « أبولوجيا » زينوفون فإن سقراط كان يريد الموت . وقد اشتبه تلاميذه فى هذا الأمر فى محاورتى « كريتو » و « فيدو » .

لكن تبقى أمامنا هذه الحقيقة الغريبة وهى أنه لم يحدث فى أى موضع من المحاورات الكثيرة التى تناولت محاكمة سقراط أن جعل أفلاطون أحداً من شخصياته المتحاورة يصرح بأن أثينة لم تكن مخلصة لمبادئها حين أدانت سقراط . ربما كان أفلاطون يكره الديمقراطية كراهية شديدة جعلته يأبى أن يحقر نفسه بتناول مبادئها تناولا جاداً .

إذا نظرنا لحظة إلى أفلاطون كمؤلف مسرحى ، وإلى سقراط بطله التراجيدى ، لأمكننا أن نرى أنه ليس من طبيعة هذه الشخصية أن تكتب مشهداً يستنجد فيه سقراط بحرية الكلام وتوكد فيه أثينة احترامها لتقاليدها باطلاق سراحه . وأن بطل أفلاطون عاش ومات من أجل مبادئه . فسقراط التاريخى ، مثل سقراط أفلاطون سوف يجد أن دفاعه عن مبدأ لا يؤمن به أمراً كريها ممقوتا . فحرية الكلام بالنسبة له كانت إمتيازاً للقلة المستنيرة وليس حقا للكثرة التى تعيش فى ظل الجهل .

إن استشهاد سقراط ، وعبقرية أفلاطون ، جعلت منه قديساً علمانيا ، الإنسان المتفوق الذى كان يواجه السوقة لجاهلة برصانة ومزاح . هذا هو انتصار سقراط وهذه هى رائعة أفلاطون . لقد احتاج سقراط إلى السم ، كما احتاج المسيح إلى الصلب لاكمال رسالته . لقد تركت هذه الرسالة وصمة دائمة على الديمقراطية . وهذه هى جريمة أثينة التراجيدية الباقية .

خاتمة

هل جرت مطاردات للمفكرين المخالفين فى أثينة ؟

هل كان إعدام سقراط حالة فريدة ؟ أم أنه كان أشهر ضحايا موجة الاضطهاد التى استهدفت الفلاسفة غير المؤمنين ؟

هذا الرأى طرحه اثنان من أبرز الباحثين ، وأجدرهم بالاحترام فى السنوات الأخيرة إذ قال بأن أثينة القرن الخامس رغم تسميتها غالبا بعصر التنوير اليونانى ، فإنها كانت أيضا على الأقل فى النصف الأخير - مسرحا لمطاردات واسعة ضد المفكرين الأحرار .

طبقا لرأى دودز E.R. Dodds فى كتابه المشهور «اليونانيون واللاعقلانية » The Greeks and the Irrational ، فإن هذه الحملة المعادية للمفكرين الأحرار بدأت بعد صدور قانون مثير للرعب والفزع بدرجة تجعل الانسان يستغرب لماذا كان كثير من الفلاسفة يتجاسرون ويهرعون إلى هناك وبأى معجزة استطاع سقراط أن يفلت من عمليات القبض لمدة ثلاثين عاما بعد صدور هذا القانون .

كتب دودز يقول إنه « حوالى ٤٣٢ ق.م أو بعد عام أو عامين . أصبح الكفر بما فوق الطبيعة وكذلك دراسة الفلك جرائم تستوجب المحاكمة . وشهدت الثلاثون سنة الغريبة التالية سلسلة من محاكمات الهراطقة ... وضمت قائمة الضحايا معظم قادة الفكر النقدى فى أثينة - مثل أناكساجوراس ، دياجوراس ، سقراط ، وبكل تأكيد بروتاجوراس أيضا . وربما يوريبيديس » .

وقال دودز إنه لم تصدر أحكام بالبراءة . « فى جميع هذه القضايا باستثناء الأخيرة »(١) إذ يزعم دودز أن « الإدعاء كان ناجحا : ربما تم تغريم أناكساجوراس ونفيه وأفلت دياجوراس بالفرار ، ويحتمل أن بروتاجوراس هرب كذلك ، أما سقراط ، الذى كان

بمقدوره أن يفعل نفس الشيء ، وطلب منه أن يختار حكما بالنفى إلا أنه اختار أن يبقى وأن يشرب السم . « والشواهد على ذلك كثيرة » ويختم دودز كلامه بأن « عصر الاستنارة العظيم فى اليونان » كان يتسم أيضا « بابعاد العلماء ، واعتام الفكر Blinkering of thought وحرق الكتب (لو استطعنا أن نصدق ما تقوله لنا كتب التراث عن بروتاجوراس)(٢) » .

وقد رسم أرنالدو موميجليانو Arnaldo Momigliano حديثا جدا صورة مشابهة فى مقالتين ساهم بهما فى « معجم تاريخ الأفكار » Dictionary of the History of Ideas الرائع رغم صغر حجمه ، إحداهما عن « حرية الكلام فى العصر القديم » Freedom of speech in Antiquity ، والأخرى عن « الاستخفاف بالمقدسات فى العصر الكلاسيكى » Impiety in the classical world إن أى إعادة فحص لمحاكمة سقراط لن تكون كاملة إذا لم تتناول هذه الأراء السوداء الواردة فى هذه المصادر المحترمة .

إنى أعتقد أن كل الدلائل المذكورة ، قد جاءت فى وقت متأخر وهى دلائل مشكوك فى صحتها . إن خرافة مطاردة المفكرين الأحرار شأنها شأن كثير من المفاهيم الخاطئة المشينة قد نشأت من الكوميديا الأثينية - فى مسرحية مفقودة ، قد تظهر منها قصاصات بين أوراق البردى فى يوم من الأيام . وقد أضافت هذه الكتابات التى ظهرت فى القرن الماضى ، أضافت الكثير جداإلى ما نعرفه عن العصر الكلاسيكى .

لم يظهر « دليل » على مطاردة المفكرين الأحرار فى أى مصدر سابق على كتاب العصر الرومانى ، وبلوتارك بصفة أساسية ، الذى كتب بعد خمسة قرون من سقراط . إن المسافة الزمنية التى تفصل بينه وبين سقراط مسافة طويلة كالتى تفصل بيننا وبين كولومبس وأن الفجوة فى النظرة السياسية كبيرة بنفس الدرجة . فطرد الفلاسفة والمعلمين الإغريق من روما بصورة متكررة مؤكد بأدلة كثيرة تشهد عليه ، وكان طبيعى بالنسبة لكتاب ذلك العصر أن يفترضوا أن الأثينيين كانوا مثلهم فى الشك وعدم التسامح . وهذا يتمشى أيضا مع إزدرائهم للديمقراطية . وكلما عدنا إلى كتاب عصر سقراط بل وإلى الجيلين التاليين بعده ، كلما تعذر علينا الأمر فى العثور على دليل واحد على مثل هذه الاضطهادات . والواقع ، إن أقوى الأدلة على نقض هذا الكلام ممكن استنباطها من أفلاطون نفسه ، ولو أنه - وبصفة خاصة - كان مثل الرومان مهيأ للاعتقاد فى كل ما ينسب للأغلبية من سوقية وابتذال .

دعنا نبدأ أولاً بالقانون الذى صدر لمطاردة « غير المؤمنين بما فوق الطبيعة » Disbelief in the supernatural وتعليم الفلك الذى استشهد به دودز باعتباره سببا لمواجهة الاضطهاد – ذلك القانون الذى سانده رجل اسمه ديوبيث Diopeithes .

هذا الانقلاب البعيد عن حدود القانون والتقاليد الأثينية كان كفيلاً بإثارة اعتراضات ومناقشات واسعة عنيفة . لكن الإشارة الوحيدة إلى قانون يسانده ديوبيث هى إشارة واحدة وحيدة لاغير فى كتاب « حياة بريكليس » الذى كتبه بلوتارك .

وكل ما نعرفه عن ديوبيث هذا وصلنا عن طريق الكوميديا الأثينية . فقد كان هذا الشخص هدفا مفضلا لشعراء الكوميديا وقد صوره هؤلاء الشعراء فى صورة رجل متعصب دينياً ، مروج سخيف للنبوءات Wacky oracle monger ، وأن ديوبيث – وليس المرسوم المنسوب إليه – هو الذى ورد ذكره وتكرر فى ثلاث مسرحيات لأريسطوفانيس(٣) ودائرة المعارف الألمانية ، تنسب إليه الإشارات الواردة فى أربع قصاصات من مسرحيات كتاب الكوميديا الآخرين . ولكننا لا نقابل اسمه أبداً فى نصوص الأدب الجاد ، كما نتوقع لو كان هذا الرجل حقًا مؤثراً بدرجة تجعله يضع قانونا غير مسبوق موضع التطبيق من خلال المجلس الأثينى .

الواقع أن سياق الرواية فى « حياة بريكليس » يدعو إلى الشك فى أن بلوتارك قد وقع ضحية تضليل مجموعة من الكوميديات المفقودة التى كان تسخر بديوبيث وبيركليس أيضا . أن رواية بلوتارك تأتى بمثابة جزء من كومة غريبة من الكتابات ينقصها الترتيب وقد عجزت أجيال الباحثين عن حل عقدتها حلا ناجحاً حتى الآن .

يربط بلوتارك بين محاكمة بريكليس نفسه بسبب اتهامه بالفسق Impiety مع عشيقته اللامعة ، اسبازيا Aspasia ومعلمه الفلسفى ، أناكساجوراس Anaxagoras ثم يضمن هذه الحكاية تأكيداً بعيداً عن هذه الفضيحة لدغدغة المشاعر فيقول إنها كانت تدير « بيتًا سريًا » لحساب بريكليس ، ثم يأتى فى النهاية باتهام بريكليس بأنه قد بدأ حرب البلوبنيز ليحول أنظار الرأى العام ويستعيد سلطته ، مع أن بلوتارك نفسه يعترف اعترافا غير مقنع أن « حقيقة هذا الأمر غير واضحة » (٤) .

جزئية واحدة فقط من قصة بلوتارك يشهد عليها ثيوكديديس . ونحن نعرف أن بريكليس فى لحظة استياء شديد من سياسته قام الأثينيون بتغريمه وخلعه مؤقتا من منصبه . لكن هذا حدث فعلا بعد أن بدأت حرب البلوبنيز وليس قبلها . عندما قام

الاسبرطيون بغزوة ثانية للاراض المحيطة بأثينة واضطر الناس بسبب المعاناة الشديدة فى المدينة المحاصرة أن يطلبوا السلام . لقد دفع بريكليس غرامة لكنه سرعان ما استعاد ثقة الشعب به من جديد وتم إعادة انتخابه للقيادة(٥) .

رغم وجود الكثير من الحقائق ، إلا أن وصف بلوتارك لمحاكمات الهراطقة ، بعيد عن الاحتمال بدرجة كبيرة . فقد كتب بلوتارك « إن اسبازيا قد حوكمت بسبب الفسق ، تقريبا فى ذلك الوقت وأن المدعى عليها كان هيرمبيوس شاعر الكوميديا . الذى بالغ فى الاتهام ضدها حتى قال إنها تستقبل أحرار النساء فى مكان محدد للقاء بريكليس . واحضر ديوبيث قائمة بالتجاوزات العلنية التى ارتكبها أولئك الذين لا يومنون بالآلهة ، أو الذين يقومون بنشر التعاليم الخاصة بحركة النجوم فى السماء موجها الاتهام ضد بريكليس بواسطة أناكساجوراس » .

يقول بلوتارك « تقبل الشعب هذه الافتراءات بسرور » لقد أنقذ بريكليس اسبازيا « بأن بكى وذرف الدموع الغزيرة فى المحكمة » لكنه « خاف على أناكوجوراس خوفاً شديداً حتى أنه أبعده بعيداً خارج المدينة » « وأشعل نار » الحرب مع اسبرطة ليحول الأنظار بعيداً عن كل التهم المرفوعة ضد أصدقائه(٦) هذه القصة المحبوكة ، فلسفياً وجنسيا ، فصلت حسب طلب شعراء الكوميديا .

والنقطة الكاشفة للمسكوت عنه فى رواية بلوتارك هى الجملة التى تقول إن المدعى كان « هيرميبوس Hermippus شاعر الكوميديا » . إن شاعر الكوميديا بالطبع ، مثل أى مواطن آخر ، كان بإمكانه أن يبادر بطلب محاكمة أى شخص طبقا للقانون الأثينى . لكننا لا نعرف أى شاعر آخر ألزم نفسه بأن يأخذ قفشاته وهجاءاته البذيئة المقذعة على محمل الجد ويذهب بها إلى المحكمة . وفى مقاله عن هيرميبوس يأخذ معجم Pauly Wissowa german encyclopedia of classical antiquity رواية بلوتارك بقيمتها الظاهرة ويقرر أن هيرمبيوس كان شاعر الكوميديا الوحيد الذى « لم يحصر هجومه على بريكليس فى حدود خشبة المسرح الكوميدى فقط » .

ولو أن هيرمبيوس خطى خطوة خارج حدود دوره كشاعر كوميديا وحاول أن يترجم تعليقاته الساخرة إلى اتهام قانونى ، لأصبح مسخة ومادة للسخرية فى أثينة . والواقع أنه يصعب علينا كيف كان يمكنه أن يجد الوقت لفعل ذلك حتى لو أنه كان يميل إليه . فقد كان هيرمبيوس شاعراً شديد الخصوبة . فهناك أربعون مسرحية تنسب إليه ،

نعرف أسماء عشرة منها ، ولدينا مائة قصاصة من مسرحياته الأخرى . كان عليه أن يظهر بمظهر غريب كمدعى فى قضايا الهراطقة ، لأن إحدى مسرحياته المفقودة تسخر « بطريقة فاحشة » بمولد الربة أثينا ، وكما يلاحظ Pauly Wissowa إنها كانت أقدم المعالجات الكوميديا التى تتعرض بالسخرية لميلاد إلهى مقدس ، وهو جنس أدبى ازداد نمواً فى العصور القديمة المتأخرة .

إن مشهد الأريستقراطى الموسوم بالعار بريكليس وهو يبكى بدموع حارة غزيرة لإنقاذ عشيقته مشهد غريب قد يمتع المتفرجين الأثينين .

أما قول بلوتارك بأن هذا قد يفسر لنا السبب الذى أعلن بريكليس من أجله حرب البلوبنيز فهو لا يزيد شيئا عن النكتة التى أطلقها أريسطوفانيس فى مسرحية « الأخارنيون » Acharnians حيث يقول إن المشكلة كلها بدأت بخصومة ثأرية بين اثنين من أصحاب بيوت الدعارة المتنافسين . إذ حدث أن بعض الشباب المنعمين من أولاد الذوات ، كانوا فى حالة سكر شديدة ، اختطفوا سمايثا simaetha من أحد بيوت ميجورا – وهى حليفة لاسبرطة – وانتقامًا لهذا الفعل قام أهل ميجورا Megora « باسترداد السرقة واغتصبوا اثنتين من بنات الهوى التابعين لأسبازيا(٧) » ويبدو هذا الأسلوب الداعر شيئا نموذجيا فى مسرحيات ما بعد الحرب .

حقيقة القول بأن رواية بلوتارك قد نشأت فى الأصل من مسرحية مفقودة من تأليف هيرمبيوس قد تم الكشف عنها منذ وقت طويل يرجع إلى عام ١٩٢٧ فى طبعة كمبريدج لتاريخ العالم القديم Cambridge Ancient History ، ولم يعلن عن هذا بطريقة ظاهرة فلم تحظى إلا بقليل من الاهتمام . هناك ، فى مجلده ، عن أثينة فى أيام مجدها ، المؤرخ الاسكتلندى العظيم بورى J.B. Bury فى فصل يسمى « عصر التنوير » ، وفى القسم الخاص بعنوان « محاكمات الهراطقة » Blasphemy trials فى أثينة نجد أن بورى فى هذا القسم – باستثناء هامش المراجعة عند بروتاجوراس سوف نعود إليه فيما بعد – قد أخذ القصص حول محاكمات الكفرة بظاهر قيمتها .

لكنه فى نهاية المجلد يضيف ملحقًا به « ملاحظات حول مسائل خاصة بالتسلسل الزمنى . احداها « الهجوم على أصدقاء بريكليس » حيث يقول « يحتمل أن تكون أسبازيا قد تعرضت للمحاكمة بتهمة الفسق (كما رواها بورى فى صفحة ٣٨٣ من مجلد كمبريدج للتاريخ القديم) لكن العبارة التى تقول إن هيرمبيوس شاعر الكوميديا ،

كان هو ممثل الإدعاء الذى أضاف إليها تهمة أنها تعمل قوادة وتجلب النساء لبركليس ، تجعلنا تشك فى أن ما لدينا لا يزيد شيئا عن خلط للأوراق أو النصوص ، الخلط بين عقيدة أسبازيا المؤمنة بحرية التفكير وبين الهجاء الفاحش البذئ فى مسرحية كوميدية . اتهامها بدور القوادة ذكره اريسطافانيس أيضا فى مسرحية « الاخارنيين »[٨] الكاتب هو أدوك F.E.Adock ، أحد المحررين الثلاثة ، مع بورى وكوك S.A. Cook لطبعة كمبريدج للتاريخ القديم .

لقد مضى أدوك فى كلامه حتى ذكر أن التهمة التى جاء بها بلوتارك بأن بريكليس قد بدأ الحرب لتحويل الانتباه بعيداً عن متاعبه الشخصية « ظهر للمرة الأولى عند أريسطوفانيس فى مسرحية (السلام) بعد عشر سنوات من اندلاع الحرب . كان واضحًا أنه من ابتكار شاعر كوميدى يستمتع بالاسراف فى الجدة والطرافة » . يقول أدوك « إنها (عبارة) نزعت من سياقها وأخذها على محمل الجد أولئك الذى يريدون تلطيخ شخصية بريكليس بالسواد » .

لكن ما رأيك فى القول بأن قانون ديوبيث قد نزع من سياقه أيضا فى مسرحية مفقودة كتبها هيرمبيوس واستخدم استخداما جاداً لتشويه سمعة الديمقراطية الأثينية بالسواد ؟ السؤال مازال ينتظر إجابة ويختتم أدوق كلامه فيقول بأن « قانون ديوبيث » ، هو حقيقة لا تقبل الشك . « لكن لا يوضح أبداً لماذا هى حقيقة » لاتقبل الشك .

هناك كتاب رائع حديث كتبته مارى ليفكويتز Mary .R. Lefkowitz بعنوان « حياة شعراء الكوميديا » يصل بنا إلى نتيجة مختلفة حيث كتبت أن « قصة قيام هيرمبيوس باتهام أسبازيا بجريمة الفسق جاءت كنسخة طبق الأصل لحبكة كوميدية تدور حول هذه الشخصية » ثم وضعت قانون ديوبيث على نفس المستوى من التصنيف ، مع الايحاء بأن فكرة المحاكمات بتهمة الفسق Impiety تعطى معنى خاص « للكتاب المتأخرين » لأنها تقدم لهم سوابق لادانة سقراط[٩] .

أما بلوتارك فى كتابه « حياة نيساس » The Life of Nicias فإنه « يقدم نصًا جديداً لمسألة مطاردة المفكرين الأحرار إذ كان نسياس قائداً عامًا لأسطول أثينة أثناء الحملة على سراكوزة فى السنوات الأخيرة من حرب البلوبنيز ، وكان رجل يؤمن بالخرافات .

كان هناك تخطيط موضوع لهجوم مفاجئ بالليل على الجزيرة . « لكن بمجرد أن أعد كل شئ للهجوم وكان الأعداء فى غفلة من الأمر » يروى بلوتارك . أنه فى ذلك الوقت حدث خسوف للقمر . « تسبب هذا الخسوف فى إصابة القائد نسياس برعب شديد . كما أصاب كل الجهلاء الذين كانوا يؤمنون بالخرافات إلى درجة جعلتهم يهتزون لمثل هذه المناظر اهتزازًا عنيفًا » فأصدر القائد أوامره بتأجيل الهجوم إلى وقت آخر وضاعت فرصة النجاح وانتهت الحملة فى النهاية بأسوأ كارثة تصيب أثينة فى الحرب .

يرجع بلوتارك هذه النكسة إلى موضوع مفضل هو شخصية الشعب الأثينى التى تميل إلى الإيمان بالخرافات ، وتعادى التكهنات الفلسفية والفلكية . ولو أن الأثينيين كانوا أكثر ثقافة لما أصابهم الهلع من جراء خسوف القمر .

أناكساجوراس ، كما يقول بلوتارك ، « كان أول رجل يكتب تفسيرا عقلانيا لظاهرة خسوف القمر . لكن عقيدته لم تحز « شهرة عالية » وكانت تنتقل سراً « بين قلة فقط » من الأشخاص . كان الحذر ضرورياً . « لأن الناس لا يحتملون فلاسفة الطبيعة الحالمين من أصحاب الرؤى الخيالية ، ... لقد نزلوا بعنصر الألوهية إلى مستوى الأسباب غير المعقولة ، أى إلى قوى عمياء ، وأحداث تجرى بقوانين حتمية » . يقول بلوتارك ، « ونتيجة لهذه التحاملات الشعبية ، اضطر بروتاجوراس إلى الذهاب إلى المنفى ، وتم انقاذ أناكساجوراس من السجن بصعوبة عن طريق بريكليس ، أما سقراط فقد فقد حياته رغم أنه لا علاقة له بهذه الأمور »(١٠) .

لا يكشف بلوتارك عن الأسباب التى دفعت بروتاجوراس إلى الذهاب إلى المنفى ، لكننا بعد بلوتارك بقرن من الزمان نجد هذه القصة وقد اكتست بتفصيلات ميلودرامية عند ديوجين لايرتس . وطبقا للنص الذى كتبه ، فان الكتاب الأول الذى غامر بروتاجوراس وقدمه فى قراءة عامة فى أثينة كان عنوانه « عن الآلهة » On Gods ، فإننى لا أملك أى وسيلة لكى أعرف إن كانوا موجودين أم غير موجودين . فما أكثر العوائق التى تحول بيننا وبين المعرفة . منها غموض المسألة ، وقصر عمر الإنسان » .

وطبقا لما يقوله لايرتس ، فان هذه الأقوال قد أوقعت الأثينيين فى حالة تشنج عصبى . وهو يخبرنا أن « الأثينيين قاموا بطرده من المدينة ، بسبب هذا التقديم لكتابه » .

بل قاموا أيضا « بارسال منادى يطوف بالناس ويجمع نسخ الكتاب من كل من كان في حوزته نسخة ثم قاموا بحرق هذه الكتب في ساحة السوق »(١١) .

التناقض الكامن في هذه الحكاية كان كفيلا باسقاطها منذ زمن طويل إذ كان ديوجين لايرتس يقول إن بروتاجوراس قدم هذه القراءة في بيت يوربيديس . وكان الأثينيون قد اعتادوا أن يستمعوا في مسرحياته ليس فقط إلى شكوك بروتاجوراس البسيطة الهادئة بل يستمعون إلى ألوان من القدح والطعن تهدف إلى تجريح الآلهة وتحقيرها . كما في تعليقات « أيون » Ion المليئة بالإزدراء للشهوات الإجرامية لآلهة الأوليمب(١٢) . أو التعبير صراحة عن الإلحاد ، كما نجد في صلاة هيكوبا Hecuba حيث تتساءل في دهشة أليس زيوس هو مجرد « الحتمية الكامنة في الطبيعة أم أنه وهم من نسج العقول البشرية »(١٣) .

الإجابة النهائية لهذه الإجابة النهائية لهذه الخرافات التي ظهرت في العصر الروماني هذه قدمها أفلاطون بنفسه ، وإن كان يبدو أن المفتاح الموصل إليها قد تم إغفاله إلى أن لفت إليه الأنظار جون بيرنت الباحث الاسكتلندي العظيم في التراث الكلاسيكي في كتابه « الفلسفة اليونانية » سنة ١٩١٤ ؟ « قصائد مدح لأفلاطون » . كل هذا الهراء الذي قيل حول بروتاجوراس عند شيشرون وبلوتارك وديوجين لايرتس كان مفروضا أن يتبدد ويتلاشى منذ قرون بمقتضى فقرة كتبها أفلاطون في محاورة « مينو » حيث يتحدث سقراط مع أنيتوس الذي سوف يرفع هذا الاهتمام والذي هاجم السوفسطائيين – ولمح إلى سقراط ، أيضا – بسبب افسادهم للشباب .

يجيب سقراط بأن أحد هؤلاء المعلمين ، بروتاجوراس قد جمع من حرفته مالاً كبيراً يزيد عما جمعه فيدياس – المشهور بأعماله الفنية النبيلة – بل أكثر من عشرة نحاتين آخرين « ثم يضيف سقراط قائلا » كم يكون مدهشا أن من يصلحون الأحذية والملابس لا يمكنهم الاستمرار ثلاثين يوما دون أن يكتشف أمرهم إذا هم أعادوا الأحذية أو الملابس في حالة أسوأ مما كانت عليها حين تسلموها « وسوف يموتون جوعًا ، بينما عجزت بلاد اليونان كلها على مدى أربعين عامًا عن أن تكتشف أن بروتاجوراس كان يفسد تلاميذه وكان يرسلهم في « حالة أسوأ من حالتهم حين تولى أمرهم » وينهي سقراط كلامه أن بروتاجوراس مات في سن السبعين و « احتفظ بسمعته الرفيعة حتى يومنا هذا دون أن تعلق بها شائبة »(١٤) .

يلاحظ بيرنت Burnet أن هذه الرواية التي وردت في « مينو » لاتتفق أبداً مع عبارة ديوجين بأن بروتاجوراس تعرض للمحاكمة وأدين على استخفافه بالأديان » في سنة ٤١١ ق.م أي قبل محاكمة سقراط بأثنتي عشرة سنة . كتب بيرنت يقول « إن أفلاطون ينوب عن سقراط في أن يقول الأشياء التي يستحيل معها أن نصدق أن بروتاجوراس قد تعرض مطلقا للمحاكمة من أجل الهرطقة لأن سقراط في محاورة « مينو » أبرز « نقطة خاصة » بحقيقة أن بروتاجوراس « قد احتفظ باسمه العظيم دون أن يعلق به سوء حتى ذلك التاريخ المفترض لهذه المحاورة ، أي بعد سنوات عديدة من وفاته »(١٥) .

رفض بيرنت قصة دوجين لايرتس التي تقول بأن السلطات الأثينية قد جمعت نسخ كتاب بروتاجوراس الذي يعبر فيه عن شكوكه في وجود الآلهة واحرقتها على اعتبار أنها قصة « سخيفة » واستشهد بيرنت بفقرات من محاورة « تيتس » لأفلاطون وفقرات من « هيلين » التي كتبها خطيب القرن الرابع أيسوقراطيس Isocrates التي تبين « أن الكتاب كان يقرأ على نطاق واسع على مدى وقت طويل بعد موت بروتاجوراس »(١٦) .

لكن من المدهش أن بيرنت عجز عن أن يرى أن الكلام الذي وضعه أفلاطون على لسان سقراط في محاورة « مينو » ينقض ليس فقط خرافات ديوجين لايرتس بل أيضا وخرافات بلوتارك .

لأننا إذا رجعنا إلى هذه الفقرة في « مينو » ونظرنا إليها ثانية فسوف تبين أن سقراط لم يحصر دفاعه في بروتاجوراس بل وسع مداه ليشمل كل المعلمين الذين وصمهم أنيتوس بصفة السوفسطائين Stigmatized as Sophist لقد أنهى سقراط كلامه بالقول أنه ليس فقط « سمعة بروتاجوراس الرفيعة » التي بقيت « دون أن يمسها عيب حتى اليوم » بل « عدد كبير من الآخرين أيضا ، الذين عاشوا قبله ، وآخرين لايزالون على قيد الحياة » . وهذا يتناقض مع القول بوجود حملات لمطاردة المفكرين الأحرار Witch - hunting .

يسأل سقراط أنيتوس وهو يشعر بالزهو . « هل يحق لنا الآن أن نصدق ، تبعا لقولك ، أنهم خدعوا الشباب بالحيلة وأفسدوهم ، أم أنهم أنفسهم لم يكونوا على وعي

بذلك ؟ هل يحق لنا أن نستتج أن أولئك الذين يوصفون على الدوام بأنهم أعقل الناس وأحكمهم (Sophistoi) قد وصل بهم الخبل إلى هذا الحد ؟ » .

أما الإجابة التى قدمها أنيتوس رداً على هذه الأسئلة فهى إجابة كاشفة مضيئة « مخبولون ! ليس هم المخبولين يا سقراط ، بل الشباب الذى يدفع لهم ، والأكثر منهم ، أقاربهم الذين يودعون هؤلاء الشبان فى رعايتهم ، وكذلك معظم المدن التى تسمح لهؤلاء بالدخول ، دون أن تطردهم ، سواء جاءت هذه المحاولة من غريب أو من أحد المواطنين »(١٧) الشكوى هنا هى أن أثينة ومدن اليونان الأخرى كانت متسامحة جداً ازاء السوفسطائيين . فما أغرب الاجابة لو أن أثينة قامت قبل ذلك بسنوات وطردت بروتاجوراس خارجها ، وحرقت كل نسخ كتابه فى ساحة السوق ، وأصدرت « قانون ديوبيث » الذى ابتدأ حملة الهجوم ضد الفلاسفة .

لكن الاستنتاج الحاد الذى خرج به بيرنت من « مينو » لم يترك أثراً كبيراً على البحوث الكلاسيكية . فقد أعاد بورى كل هذه الخرافات حول بروتاجوراس بعد ثلاثة عشرة سنة فى تاريخ كمبريدج القديم . إلا أنه أضاف هامشاً يقول « انظر كتاب بيرنت الفلسفة اليونانية ١ صفحة ١١١ بخصوص الأسباب الداعية لرفض هذه القصة التى يميل كاتب هذه السطور إلى الموافقة عليها » .

لكن لو كانت ملاحظات بورى قد حظيت بالقبول وسارت فى طريق الاستنتاج المنطقى لعرفنا إذن أن « عصر التنوير » ليس أيضا – كما يصر بورى حتى الآن – عصر مطاردة المفكرين المخالفين . و « محاكمات الهراطقة » Blasphemy trials وحتى الآن ، رغم أن أراء بورى فيما يتعلق بقضية بروتاجوراس قد حظيت بالقبول العام . فان هناك كثير من الباحثين لازالوا يتناولون بقية القصة حول مطاردة المخالفين كحقيقة تاريخية . إن الباحثين شأنهم شأن الصحفيين لا يحبون الكف عن الحديث فى قصة مسلية طالما كان فى الإمكان نسبتها إلى أحد المراجع ، مهما كان مهتزاً .

لنعد الآن إلى فيلسوف آخر مشهور افترضت الأقاويل أنه كان ضحية لموجة مطاردة المخالفين فى أثينة . فقد أمدتنا العصور المتأخرة بقصص متنوعة حول أنكساجوراس .

لعل أقدم مصادرنا حول محاكمة أناكساجوراس هو المؤرخ ديودورس الصقلى Diodorus Siculus الذى كان يكتب فى عصر يوليوس قيصر والامبراطور

أغسطس . إن ديودورس يعيد نفس القصة التى كتبها بلوتارك - من أن بريكليس ابتدأ حرب البلوبنيز لكى يلفت الأنظار بعيداً عن الاتهامات بالفضائح التى وجهت إلى بعض أصدقائه .

لكن ديودورس يضيف أن « الاتهام الذى وجه إلى أناكساجوراس الذى كان معلماً لبريكليس . كان اتهاماً باطلاً » [١٨] ويسلم ديودورس بأن الكوميديا يمكن أن تقرأ مثل التاريخ لأنه يستشهد بها بسذاجة كبرهان فيقول « هذا قد ذكره أريسطوفانيس » ثم يقتبس السطور من ٦٠٣ - ٦ من مسرحية « السلام » التى كتبها أريسطوفانيس لتندد بالحرب . بيد أن أناكساجوراس لم يذكر حقيقة فى هذه المسرحية ولا فى الفقرات المشابهة حول أسباب حرب البلوبنيز التى جاءت فى مسرحية « الأخارنيين » إن اشارة ديودورس يمكن أن تكون نقلا عن الكوميديا المفقودة التى كتبها هيرمبيوس ، ويبدو أن بلوتارك كان يردد أصداءها .

لو أن أناكساجوراس قد تعرض للمحاكمة بتهمة الاستخفاف بالمقدسات أو الهرطقة ، لتوقعنا أن نجد لها ذكراً عند شيشرون الذى كتب قبل ديودورس بوقت ما . فهناك إشارات كثيرة إلى أناكساجوراس فى أعمال شيشرون الفلسفية ، وفى اثنين من مقالاته حول الخطابة يمتدح شيشرون فصاحة بريكليس ويرد الفضل فيها إلى تعاليم أناكساجوراس[١٩] لكن شيشرون لا يذكر أبداً أن هذه التعاليم قد جلبت أى مشاكل لأى منهما .

لقد جمع ديوجين لايرتس فى القرن الثالث الميلادى محصولاً وفيراً من القصص الأسطورية حول أناكساجوراس تحوى أكواماً من التناقضات التاريخية وغير التاريخية بدرجة أعيت الباحثين عن فك الاشتباكات بينها .

كتب عن محاكمة أناكساجوراس يقول إن هناك روايات عديدة ومختلفة حولها . ثم اختار أربعة منها للعرض . تقول إحدى هذه الروايات أن أناكساجوراس قد أدين بتهمة الاستخفاف بالمقدسات impiety ، لكن بريكليس قد أخرجه منها بدفع غرامة ثم أصدر مرسوماً بابعاد أناكساجوراس عن أثينة . وتروى القصة الثانية أنه اتهم بالخيانة وإجراء اتصالات مع الفرس لكنه أفلت من الإعدام عن طريق الهرب . أما الرواية الثالثة فتقول إنه كان فى السجن ينتظر تنفيذ الإعدام فى الوقت الذى ألقى فيه بريكليس خطابا مثيراً للحزن والشفقة يستعطف الشعب فيه بأن يطلق سراح معلمه ، فاطلقوا

سراحه لكن أناكسياجوراس ، لم يستطيع أن يتحمل هذه المهانة فانتحر . أما القصة الرابعة فتقول إن أناكساجوراس جئ به إلى المحكمة بواسطة بريكليس ، وكان فى حالة من الضعف والوهن جعلت المحكمة ترفق به وتحكم لـه بالبراءة ، لا لشئ إلا « شفقة بحالته »[٢٠] جميع الكتاب الذين استشهد بهم لايرتس ما عدا واحد كانوا جميعًا من الاسكندرية فى القرن الثالث ق.م وكان أحدهم ساتيروس Satyrus المعروف بافتقاد المصداقية وهو يستخدم الكوميدية الأتيكية بل والتراجيديا اليونانية أيضا كحقائق تاريخية كما فعل فى كتابه « حياة يوربيديس » .

إن أدق اختبار لصحة هذه الروايات ولغيرها من الروايات القديمة الأخرى ، إضافة إلى ما كتبه أبناء الكنيسة بدافع الرغبة فى وصم الوثنيين بالقسوة وعدم التسامح ، يمكن العثور عليه فى كتاب غير عادى لكنه مهمل ، هو كتاب « أناكساجوراس وبداية علم الفيزياء » Anaxagoras and the Birth of Physics الذى وضعه دانيال جيرشنسون Gershenson ودانيال جرينبرج Greenberg .

الذى كتب فيه ناجال أستاذ الطبيعة والكلاسيكيات بجامعة كلومبيا يقول إنه الكتاب الأول أو فاتحة الكتب فى تاريخ الفيزياء ، إذ ترجمت فيه جميع المراجع القديمة التى تشير إلى حياة أناكساجوراس وأعماله حتى كتابات المعلق الأرسطى Simplicius سمبليشيوس فى القرن السابع الميلادى . وقد استنتج هؤلاء الكتاب أن « المحاكمة هى خرافة تاريخية بنيت على تأليف طلى محبب بسبب طبيعتها الرائعة فى وضع أناكساجوراس موضع الشهيد الأول للعلم ، بصفته الرائد الذى جاء قبل سقراط[٢١] .

من الواضح ، أنه لو أن هذه القصة كانت أكثر من خرافة ابتكرت فى عصور متأخرة ، فإن هذا الجانب من القضية الذى يضعه موضع الرائد الذى سبق سقراط كان يمكن أن يذكره أولئك الذين عاشوا أثناء محاكمة سقراط أو الذين كتبوا عنها فى السنوات التالية لموته . لكن لايوجد أى إشارة لمحاكمة أناكساجوراس فى ثيوكديديس ، أو زينوفون أو أفلاطون .

إن صمت واحد من الكتاب قد نجد له تفسيرات كثيرة ، لكن صمت جميع « المعاصرين » لا يمكن رفضه بسهولة . إن موقف ثيوكديديس هو الأكثر إثارة للانتباه . بريكليس هو بطل تاريخه ، لكنه لايذكر شيئا عن المكائد السرية التى دبرت لضرب بريكليس عن طريق أصدقائه مثل أسبازيا أو أناكساجوراس . بصفته أول مؤرخ

« علمى » فإنه لا يعطى أى مصداقية للتفسيرات الجنسية الفاضحة وعن الكيفية التى بدأت بها حرب البلوبنيز[٢٢] .

إن صمت ثيوكديديس المشايع لبريكليس يشبه صمت زينوفون وأفلاطون . المعادين لبريكليس . فزينوفون ينسب إلى سقراط نفس الأفكار الرجعية التى تنسب إلى ديوبيث حول الفلك . بل إنه يستشهد بسقراط وهو يقول : « إن الذى يعبث » بدراسة الاجسام السماوية إنما « يخاطر بفقد عقله مثل أناكساجوراس ، الذى اغتر اغترار المجنون بتفسيراته للنظام الإلهى[٢٣] . The divine machinery » لكن زينوفون لم يذكر أى محاكمة لأناكساجوراس أو أى مرسوم يجرم هذه التكهنات الفلكية .

عند أفلاطون ، نجد أن أناكساجوراس قد تمت مناقشته أكثر من أى فيلسوف آخر ، وهناك مواضع كثيرة كان يمكن للمرء أن يتوقع فيها وجود إشارة أو مرجع إلى محاكمته لو أنها حدثت فعلا . ففى محاورة « فيدروس » نجد سقراط يمتدح أناكساجوراس من أجل « النبل العقلى »[٢٤] loftiness of mind أو سمو العقل الذى يتميز به بريكليس ومن أجل براعته فى الكلام لكنه لم يقل إن هذه العلاقات قد سببت لبريكليس أى مصاعب سياسية فيما بعد . وفى محاورة « جورجياس » يأخذ أفلاطون سقراط ليدعى أن بريكليس كان « راعيا سيئا » herdsman أو رجل دولة سيئ لأنه ترك رعيته فى حالة أسوأ من التى وجدهم عليها[٢٥] لقد أعلن سقراط أن الأثينيين فى سنوات بريكليس الأخيرة « قد أدانوه جميعًا بالموت » بسبب اختلاس الأموال . هنا كان يمكن لقصة بلوتارك حول أسبازيا وأناكساجوراس – لو صدقت – أن تقدم تصويراً دراميًا مثيرا لمدى تعصب الشعب الأثينى وتقلب اطواره .

فى محاورة « فيدو » يخبر سقراط تلاميذه كيف أثاره كشاب عندما تقابل مع أناكساجوراس لأول مرة عقيدته التى تلقى الضوء على قوى الطبيعة العادية التى تحرك الكون ، لكنه لم يضف بأن أناكساجوراس قد أصبح مثله ضحية لغداوة الأثينيين للفكر الفلسفى .

وفى محاورة « كريتو » كان يمكن التلاميذ أن يقترحوا على سقراط أن يقتفى خطى أناكساجوراس وأن يهرب من أثينة ليعيد تأسيس مدرسة فى مكان آخر كما فعل أناكساجوراس فى لامياكوس .

إن أبولوجيا أفلاطون هى الكتاب الذى يتوقع المرء أن يأتى فيه خبر محاكمة أناكساجوراس . وحسماً لهذا الجدل الخاص بتكذيب قصة محاكمة بروتاجوراس . يقول برينيت « لاتوجد أى إشارة تفيد اتهام بروتاجوراس فى محاورة « الدفاع » رغم أن هذه الإشارة كان يمكن أن تأتى حتماً لو أن المحاكمة قد حدثت بالفعل – أن سقراط مضطر للرجوع إلى الوراء إلى محاكمة أناكساجوراس ليجد شبيها مماثلا لحالته الخاصة . من أجل هذا فان رفض القصة كلية أمر يدعو لمزيد من الاطمئنان(٢٦) » .

لكن هذا الاستنتاج ذاته المأخوذ من صمت سقراط ينطبق بقوة مساوية على أناكساجوراس ولم يحدث أن أشار سقراط إلى محاكمة لأناكساجوراس « مماثلة لحالته الخاصة » لكن ذكر أناكساجوراس فعلا ، ولكنه فى صلته بشئ مختلف غير هذا ومن أجل غرض آخر مختلف ، لقد ورد اسمه فى الحديث الذى تبادله سقراط مع ميلتوس الساذج لاتهامه بالإلحاد . « أتقول أننى لا أحترم ولا أعتقد فى الالهة التى تؤمن بها المدينة وأننى احترم آلهة أخرى – وهى التهمة الفعلية فى قرار الادانة – أو تقول أننى لا أؤمن بالآلهة إطلاقاً وأننى أعلم هذا الفكر لأناس آخرين ؟ ويرد عليه ميلتوس الغبى « هذا هو الذى أقوله إنك لاتؤمن بالآلهة اطلاقاً » حينئذ يقول سقراط . « أنت تحيرنى ياميلتوس ، ألست أؤمن مثل بقية البشر أن الشمس والقمر أيضا آلهة ؟ يجيب ميلتوس . لا أيها القضاة . بحق زيوس ، إنه يقول إن الشمس ما هى إلا قطعة من الحجر وأن القمر هو أيضاً مجرد قطعة من الأرض » .

ويسر سقراط بهذه الاجابة . ويرى فيها فرصة لعرض ميليتوس ، أنك تتهم أناكساجوراس وأنك تزدرى هؤلاء الرجال المهذبين (أى المحلفين والقضاة) وتظن أنهم جهلاء لا يعرفون القراءة لأنهم لا يعلمون أن كتب أناكساجوراس الكلازومنيان مليئة بهذه المقولات ؟ » .

ويواصل سقراط كلامه إلى أن يقول « إن الشبان الذين يتهم بتضليلهم بمثل هذه الأفكار غير الدينية حول الشمس والقمر بإمكانهم أن يشتروا كتاب أناكساجوراس بدراخما من الأوركسترا أو السوق ثم يضحكون على سقراط لو أنه أدعى أن هذه الأفكار هى أفكاره عندما تصل سخافتها إلى هذا الحد »(٢٧) إن كلمة أوركسترا (orxestra) يمكن أن تعنى ليس فقط مقدمة المسرح حيث يرقص الكورس ولكنها تعنى أيضا الجزء المفتوح بجوار السوق حيث تباع الكتب والأدوات الخفيفة .

إن الإشارة الواردة فى كلام سقراط هنا ترسم صورة لأثينة مختلفة تماما عن التي رسمها بلوتارك ، ليست صورة المدينة المتعصبة التي تحرق فيها كتب أحد الفلاسفة العقلانيين عبثا بل مدينة تباع فيها هذه الكتب وتقرأ على نطاق واسع . إن سقراط يشى ضمنيا بعمق ثقافة قضاته وسعة أفقهم .

ماذا ، من ناحية أخرى ، لو أناكساجوراس وبروتاجوراس وغيرهم من المفكرين الأحرار قد تعرضوا للمحاكمة فعلا من أجل أرائهم ؟ ، إن مثل هذه الإشارة ما كان يمكن التفكير فيها . فإنه كان سيهاجم الأثينيين لعدم تسامحهم . وما كان يمكنه أن يتكلم بهذه اللهجة الرقيقة لو أن أناكساجوراس قد لقى مصيرا مأساويا أيضا .

الحالة الوحيدة القابلة للتصديق والمماثلة لحالة سقراط هى حالة أرسطو . ففى سنة ٣٢٣ ق.م ، عند موت الاسكندر ، قامت أثينة فى ثورة فرح وابتهاج ضد المحتلين المقدونين واستعادت الديمقراطية . ومن ثم قرر أرسطو الذى عاش طول حياته فى حماية البلاط المقدونى ، الفرار من المدينة ، خوفا على حياته . وتروى إحدى الحكايات المقتبسة عن أرسطو أنه هرب لأنه لم يكن يريد أن ترتكب المدينة ذنبا ثانيا ضد الفلسفة(٢٨) .

يرسم لايرتس موازة بين هذه الحالة وبين حالة سقراط ، فيزعم أن أرسطو فضل الهرب على أن يواجه تهمة الاستخفاف بالمقدسات . وقد أقيمت التهمة بناء على قصيدة كتبها أرسطو المفترض أنها تقدم تمجيداً مقدساً لذكرى أحد الطغاة الصغار الذى كان صديقا له . القصة لا تحمل التهمة ولاتعرضها . انطون هيرمان كروست Anton Herman Chroust . الذى أجرى أدق وأوسع دراسة لهروب أرسطو ، متضمنة المصادر الغربية ، يستخلص أن أهم الأسباب التى دعته للهروب وأقربها إلى الصدق هو علاقات أرسطو الحميمة بالمقدونيين(٢٩) ، وطبقا لرأى كروست ، فان أرسطو لم توجه له أى اتهامات رسمية ، وأن أرسطو غادر المدينة باختياره ، وأخذ معه متعلقاته وخدمه . لقد انسحب إلى كالكس Chalcis المجاورة توقعا للعودة عند استعادة المقدونين لحكمهم ، لكنه مات هناك بعد عام . لم تغلق مدرسته فى ليكيم Lyceum ولكنها بقيت تحت إدارة ثيوفراستوس Theoprastus الخليفة الذى اختاره أرسطو .

لقد أعيد فرض الحكم المقدونى على أثينة ، وبعد ستة عشر عاما حدثت انتفاضة ثانية ، وحينئذ ولأول مرة فى تاريخ أثينة ، أصدر المجلس قانونا يقيد حرية المدارس الفلسفية .

لقد أنهت الانتفاضة حكم الفيلسوف ، ديمتويوس من فاليريم Demerius of Phaleum الذى نصبه القائد العام المقدونى كساندر Cassander دكتاتوراً فى سنة ٣٠٧ ق.م تجمعت العناصر الثورية وتحالفت مع قائد عام منافس لاسقاط كاسندر واستعادة الديمقراطية . لقد هرب ديمتريوس ، ومعه مجموعة من الفلاسفة المرتبطين به . وكان أحدهم ثيوفراستوس الذى اختاره أرسطو خليفة له .

أحد أول القوانين التى صدرت بعد عودة الديمقراطية بمنع أى فيلسوف من فتح أى مدرسة دون تصريح واضح من المجلس . لقد تلطخت سمعة مدارس أفلاطون وأرسطو نتيجة الامتيازات الخاصة التى تمتعوا بها فى ظل حكم ديمتريوس الفاليرى ، وبدأ النظر إليهم باعتبارهم مصدراً للتعاليم المعادية للديمقراطية وللنفوذ المقدونى .

هناك قصة لا يعرفها إلا الأقلون موجودة فى كتاب « أثينة الهللينية » الذى كتبه فيرجسون ferguson حيث يقول « كانت الفلسفة – منذ بدايتها حركة أريستقراطية . وكان ينظر إليها باعتبارها خطراً على المبادئ الديمقراطية منذ عصر ألكيبيادس وكريتياس فى حين أن أكبر جريمة ارتكبت فى التاريخ الأثينى هى التى تمت ضد سقراط دفاعاً عن الديمقراطية »(٣٠) .

كان يمكن لهذا القانون الجديد أن يضع نهاية للحرية الأكاديمية ويخضع التعاليم الفلسفية للتنظيم السياسى . لكن القانون ، رغم صدوره على عجل ، فإنه سرعان ما تعرض للهجوم داخل المجلس . لم يكن فى أثينة الديمقراطية دستور مكتوب ، لكن كان هناك اقتراح خاص يسمى Agraphe Paranomon يساوى الاتهام بعدم دستورية Unconsitiutionality أى قانون يصدر عن المجلس وبناء عليه يمكن إعادته للمجلس فى ظرف عام من صدوره لفتح باب المناقشة فيه من جديد والاقتراع عليه إن كان قد هوجم بسبب مخالفته للقانون الأساسى Fundamental law . فإذا صوت المجلس بالموافقة على الاقتراح يفقد القانون شرعيته ويعاقب مقدمه بالغرامة .

كان القانون يتناقض بوضوح مع التقاليد الخاصة بحرية الكلام فى أثينة الديمقراطية . دافع عن القانون أثناء النقاش ، ديمقراطى حسن السمعة ، يسمى ديموخاير Demochares ابن أخ ديموستين . وهو الذى قاد الثورة ضد ديمتريوس من الفاليرى . وبالرغم من هذا فقد اقترع المجلس بإلغاء القانون وتغريم مقدمه Sponsor ،

ويقيت الحرية الأكاديمية مصانة ومحفوظة وساهم هذا فى وضع الأساس لبقاء أثينة كمدينة جامعية مكرمة ومعززة يتوافد عليها التلاميذ مثل شيشرون من كل أنحاء الامبراطورية الرومانية .

وبعد ثلاثة قرون ، نحصل على لمحة عن مناخ الفكر فى أثينة من مصدر لم نكن نتوقعه ، هو انجيل العهد الجديد The New Testament ، فى روايته لرحلات القديس بولس التبشيرية . فحيثما كان يذهب القديس بولس ، كان يلقى الاضطهاد ، لكنه حين بشر فى أثينة ، وجد مدينة مفتوحة ، لم تزل مفتونة بالأفكار الجديدة . ورغم أن المدينة كانت « حافلة بالأصنام » فإنه تجاسر ودخل فى جدال ضد الوثنية فى ساحة السوق « مع أولئك الذين تصادف وجودهم هناك » لكنه لقى منهم رغبة فى المعرفة ولم يواجه بأى اتهام ضد الدين . وقد تقابل معه بعض « الفلاسفة من الأبيقوريين والرواقيين » وأخذوه إلى الاريوباج Areopagus ، التى كانت مقرأ للمحكمة الاريستقراطية العليا القديمة ، وكانت مخصصة للمناقشات الفلسفية وليس للمحاكمات فماذا قالوا له :

قالوا له « أنت تلقى على مسامعنا بأشياء جديدة ، ومن أجل هذا نريد أن نعرف ما معنى هذه الأشياء « إن كانت أعمال الرسل » The Acts يشرح بدهشة واضحة أن « جميع الأثينيين ومن معهم من الأجانب كانوا ينفقون وقتهم فى سماع الجديد ولا شئ آخر » .

لذلك بشر بولس فى الأريوباج واستقبل استقبالاً تمتزج فيه المشاعر المختلفة لكنه لم يكن عدائياً . « وعندما سمعوا عن قيامه الأموات » وهى عقيدته الأكثر اثارة للمشاعر « سخر منه بعضهم ؛ لكن الآخرون قالوا ، سوف نستمع اليك ثانية بخصوص هذا الموضوع » كانوا راغبين فى تأجيل الحكم عليه ليأخذوا وقتا للتفكير . وقام بولس بتحويل كثيرين إلى المسيحية ، كان من بينهم أحد أعضاء الأريوباج ، واسمه ديونيسيوس الأريوباجى . كان المسيحيون المتواضعون البسطاء يفخرون بشدة لوجود هذا الارستقراطى بينهم . وخرج بولس من أثينة دون أن يتحرش به أحد [٣١] .

هذه آخر لمحة من تاريخ حرية الفلسفة القصيرة فى أثينة حتى سنة ٥٢٩ ميلادية حين قام الأمبراطور جستنيان باغلاق أكاديمية أفلاطون وبقية المدارس الفلسفية الأخرى إلى الأبد فى أثينة تحت ضغط المسيحيين المتعصبين وشهوة الهيمنة الإمبريالية: وكانت عطاياهم الكبيرة مغرية .

هكذا فإن الفلسفة تمتعت بالحرية فى أثنية فى الفترة من القرن السادس ق.م حتى القرن السادس الميلادى . وهذه الفترة تمتد ألف ومائتى سنة أى ضعف الفترة التى عاشتها حرية التفكير من عصر النهضة حتى يومنا هذا.

إن القصة الحزينة القصيرة لاغلاق هذه المدارس فى النهاية يحكيها جيبون فى كتابه « سقوط الامبراطورية الرومانية » The Decline and fall of the Roman Empire ببلاغته التى لامثيل لها ، لكن مع الاشادة بقيمة الديمقراطية وهى إشادة لاتتوقع ورودها فى مصدر ينتمى للقرن الثامن عشر . حيث كتب يقول : إن دراسات الفلسفة والبلاغة ملائمة لدولة ، تشجع حرية البحث ، ولاتخضع إلا لقوة الإقناع (٣٢) أن بريكليس لم يكن يطمع فى تحية أجمل من هذه لتوضع فوق أبواب مدينته تقديراً للتقاليد الحرة التى ظلت تحافظ عليها أثينة حتى بداية عصور الظلام .

الهوامش

تمهيد :

(1) See The Works of plato (Londor: Bohn , 1908), 6: 236, which includes the biography by Olympiodorus.

(٢) قد يغرق الإنسان بسهولة فى أدبيات الفكر السقراطى » . ويمكن أخذ فكرة عن أبعاد هذه الكتابات من بحث قدم لجامعة السوربون فى سنة ١٩٥٢ ، وهو يحوى أكمل مسح بيليوجرافى حتى ذلك الوقت : إعداد V. de Megalhaes- Vilhena, Le Probléme de Socrate (The Socratic Problem)and Socrate et légende Platonicienne (Socrates and the Platonic Legend) (Paris: Presses Universitaires de France, 1952).

(٣) لقد تم جمع هذه الكتابات فى ترجمة قام بها أستاذ الكلاسيكيات البريطانى جون فيرجسون للجامعة المفتوحة ببريطانيا.

(لندن: ماكميلان، ١٩٧٠) كذلك أتاحت مجموعة فيرجسون فرصة كتاب الخطيب اليونانى ليباتيوس الذى عاش فى القرن الرابع الميلادى بالإنجليزية أول مرة.

Chapter 1: Their Basic Differences

(1) Aristotle, Politics, 1.1. 10.

(2) Ibid., 2.1.9-10.

(3) Ibid., 2.1.2.

(4) Xenophon, 7 vols. (Loeb Classical Library, 1918 - 1925), Memorabilia, 3.8.10-11 (4: 229).

(5) Ibid..

(6) Plato, |Republic, 7.537 D7 ff.

(8) Ibid., 3.9.9.

(9) Kurt von Fritz in the Pxford Classical Dictionary, edited by H. G. L. Hammond and H. h. scullard, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1970), on Antisthenes.

(10) Athenaus , 5.22 ld.

(11) Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers, 2 vols. (Loed classical Library, 1925), 6.8 (2:9).

(12) Plato, Phaedrus, 260C.

(13) Politics, 3.7.2)Loeb, 241 - 243 and note, 240).

(14) Plato , 8 vols. (Loed Clssical Library, 1925 - 1931), Gorgias 516C, 517A (5: 497 - 499).

(15) Ibid., 521 D (Loeb 5:515).

(16) Memorabilia, 4.6.12 (Loeb 4: 343 - 345).

(17) Ibid., 3.9.11-13 (Loeb 4: 229 - 231).

(18) Ibid., 3.2.1.

(19) Politics, 5.9.1.

Chapter 2: Socrates and Homer:

(1) Homer, Iliad, 15.558, 22. 429.

(2) Ibid., 1.263. Richard. J. Cunliffe, Lexicon of the Homeric Dialect (London: Blackie & Sons, 1924).

(3) Homer, Odyssey, 9.317.

(4) Homer, Odyssey, 2 vols. (Loed Classical Library, 1919), 9.40 off (1: 305).

(5) 'Ibid., 9.176.

(6) Ibid., 9.252 ff (Loed 1:321).

(7) Politics,1.1.12 (Loeb 13).

(8) Odyssey, 3. 71-74.

(9) Homer, Odyssey, edited by William B. Stanford, 2 vols., 2nd ed. (London: Macmillian, 1959), 1:357.

Chapter 3: The Clue in the Thersites Story

(1) Plato, Statesman, 229B.

(2) Memorabillia, 1.2.9-12 (Loeb 4:15-17).

(3) Ibid., 1.2.56 (Loeb 4:39).

(4) Translation by DorothyWender, elegies 847-850, in Hesiod and Theognis (London: Penguin Press, 1976), 129.

(5) Hesiod, Works and Days, 1.309.

(6) Hesiod, Works and Days (Loeb Classical Library, 1959), 1.248- 264 (21-23).

(7) Memorbilia, 1.2.58 (Loeb 4:41).

(8) Iliad, 2.203-206.

(9) Memorabilia, 1.2.59 (Loeb 4:41).

(10) Iliad, 2.216-219.

(11) See the article on Thersites in Der Kleine Pauly (Munich, 1979). This five- volume abridged and modernized version of the huge ninety- volume German Encyclopedia of Classical Antiquity is familiarly known as the "Pauly - Wissowa" from the names of its chief editors.

(12) Lucian, 8 vols. (Loeb Classical Library, 1960), True Histories 2 (1: 325).

(١٢) من المدهش أن تعيش الكراهية التى آثارها هو مر ضد ثيرسيتس حتي هذا اليوم فى الدراسات الكلاسيكية، وهى صورة طبق الأصل للنظرة المليئة بالإزدراء فى معجم اكسفورد الكلاسيكى، حيث وصفة بأنه " شخص قبيح الشكل، سليط اللسان، أخذ - يوبخ أجاممنون حتى أسكته أوديسيوس بالضرب. " ويضيف المعجم : يتضح من الوصف الموجود له أنه، وضيع الأصل." المعادل الألمانى لمعجم أكسفورد ينظر بقسوة أكبر.

ففي Der Kleine, يوصف ثيرسيتس بأنه متمرد، كذاب ومتبجح. ثم يصف هجومه على أجاممنون بأنه – خطاب نارى لمهيج يفتقد القطنة والكياسة. لم يحاول الألمانى أو البريطانى أن يشير فى مقالاته إلى أن هذه هى المرة الأولى التى يقوم فيها فرد من عامة الناس بممارسة حرية الكلام فى اجتماعات هومر.

لكن فى المقال حول الديمقراطية بمعجم أكسفورد يتتبع الأستاذ المحترم فيكتور اهرنيرج " جرثومة الديمقراطية اليونانية " بالرجوع إلى الكتاب الثانى فى "الإلياذة" بادئا ثيرسيتس "حيث يقول اهرنيرج" كانت هناك دائماً حركات مضادة لحكم النبلاء والأثرياء، وذلك حين بدأت الطبقات الدنيا من الناس الأحرار محاولاتها من أجل الحصول علي حقوقها الكاملة فى المواطنة".

(14) Homer, Iliad, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1925), 1.224-227 (1: 19-21).

(15) Ibid., 1.165-168.

(16) Ibid., 14.8 off (Loeb 2:73).

(17) Gorgias, 525E.

(18) Republic 10.620C.

(19) Plato, edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1971), Apology, 41B (25).

(20) Ibid., Symposium 174C (52).

(21) Ibid., Crtylus 395 A (433).

(22) Republic, 3.389 Cff.

(23) Ibid., 3.390A (quoting the Iliad, 1.225).

(24) Ibid., 2.383A.

(25) Republic, adited by James Adam (Cambridge: Cambridge University Press, 19630, 7: 522D.

26) Aeschylus, Oresteia, 1429-1443.

Chapter 4: The Nature of Virtue and Knowledge

(1) Politics, 1.1.8-11.

(2) Illiad, 9.44off.

(3) Memorabilia, 1.6.1-15.

(4) Kathleen Freeman, Ancilla to the Pre - Socratic Philosophers (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 148, Fragment 14 Ox. Pap. Translated.

(5) Ibid., 147.

(6) Kathleen Freeman, the Pre- Socratic Philosophers: A Companion to Diels' Fragmente der Vorsokratiker, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1966), 401.

(7) Aristototle, The "Art" of Rhetoric (Loeb Classical Library, 1926), 1.13.2 (141).

(8) Plato, Protagoras, 319B-C (Loeb 4: 125).

(9) Ibid., 319D (Loeb 4: 127).

(10) Ibid., 322B-C (Loeb 4: 133-135).

(11) Ibid., 328D (Loeb 4: 151).

'12) Ibid.,361C (Loeb 4: 257).

(13) Ibid., 329A (Loeb 153).

(14) Herodotus, 4 vols (Loeb classical Library, 1922-19310, 5.78 (3:87).

(15) Aeschylus, Plays, 2 vols. (Loeb classical Libraary, 1922-1926), 1:109.

(16) Ibid.,1.241ff.

Chapter 5: Courage as virtue

(1) Aristotle, Nichomachean Ethics, 3.8.6.9 (Loeb Classical Library, 165).

(2) Ibid.,3.8.1-5 (Loeb 163-165).

(3) Here I am quoting Anna A. Benjamin's vivid and colloquial modem translation of Xenophon's Memorabilia (Indianapolis: Bobbs- Merrill, 1972), 4.4.9 (122).

(٤) بالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون فى من يرشدهم للقيام بجولة فى محاورة "هيباس الكبرى."المعقدة العويصة، يمكن أن يشير عليهم بالرجوع إلى تعليق شامل وترجمة جديدة ممتاز قام بها بول وودرف Paul Woodruff الأستاذ بجامعة تكساس

Hippias Najor (Indiana polis and Cambridge: Hacket publishing co., 1982)

(5) Plato Greater Hippias (Loeb 6:334).

(6) Ibid., Lesser Hippias (Loeb 6:426).

(7) Ibid., 376C (Loeb 6:475).

(8) Plato, Meno, 99Eff (Loeb 4:369).

(9) Ibid.,80A-B (Loeb 4:297-299).

(10) Ibid., (Loeb 263).

(11) Ibid., 80B.

(12) Cicero, Academia,1.4.16 (Loed 19: 425).

(١٣) شيشرون ١٩:١٥ ( ) ١٠٥٠١١

من الغريب أن لايظهر هذا الاقتباس فى الكتاب الآخر المهول الشامل عن سقراط. وهو كتاب مرجعى جمعه جون فيرجسون

A Source Book compiled by John Ferguson (London: Open University Press, 1970).

(14) St. Augustine, Confessioon, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1912), 7.20 (1:393).

(15) St. Augustine, Against the Academics, 2.6.14 (Ferguson, Source Book, 312).

(16) St. Augstine, City of God, 7 vols. (looed Classical Library, 1965) 8.2 (3:15).

(17) Ibid., (Loeb3: 13).

(18) Memorabilia, 1.2.12.

(19) Ibid., 1.2.13-14 (Loeb 4: 19, slightly revised).

(20) Ibid., 1.2.15-16 (Loeb 4: 19).

(21) Ibid., 1.2.9 (Loeb 4: 17).

Chapter 6: A Wild Goose Chase: The Socratic Search for Absolute Definitions

(1) Aristotle, Metaphysics, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1933), 1.6.2 (1:43, italics added).

(2) Ibid., 1.6.3 (Loeb 1: 43).

(3) Plato, theaeteus, 147B(Loeb 2: 23).

(4) Plato, Phaedrus, 260B (Loeb 1: 515).

(5) Diogenes Laertius, 6. 18 (Loeb 2: 9).

(6) Phaedrus 260B-D (Loeb 1: 515-517).

(7) Thomas Hobbes, Leviathan (London: Penguin Press, 1968), 113.

(8) Metaphysics, 8.9.22 (Loeb 2: 249).

(9) Plato, Statesman, 294A-C (Loeb3:113-135).

(10) Xenophon,Apology, 14-16 (4:497).

(11) Plato, Apology, 21A (Loeb 1: 81).

(12) Xenophon, Apology, 16-17 (Loeb 4:651).

(13) Plato, Apology, 21B (Loeb 1:81).

(١٤) إذا لم أترفق فى هذا الحكم، فإننى أدعو معجم ليدل سكوت جوانز اليونانى الإنجليزى (Liddell-Scott-Jones, A Greek-English Lexicon) ليكون شاهدا . فهو يعرف eironeia بمعنى : جهل مصطنع عمدا لايتقزاز خصم أو إرباكه، وهو أسلوب جدلى استعمله سقراط ضد السوفسطائيين.. "عموما إنه التهكم عن طريق اصطناع التواضع. "والشاهد الثانى الموثوق به هو كوينتليان الرومانى، وهو صاحب سمعة عظيمة بل يعد أعظم من كتب عن الخطابة فى العصور القديمة يقول: لقد وصف سقراذ بأنه" ساخر" لأنه "قام بدور الجاهل الذى يحترم الآخرين على أعتبارهم أنهم حكماء" وهذا جعلهم يبدون أكثر حماقة.

هذا الاقتباس مأخوذ من كتاب فيرجسون المرجعى. Ferguson's Source Book

(15) Plato, Apology, 20C (Loeb 1:79).

(16) Ibid., 23C (Loed 1:89).

(17) Gorgias, 515E (Loed 5: 495).

(18) Meno, 94E (Loed 4: 351).

Chapter 7: Socrates and Rhetoric

(1) Cicero, Brutus, 12.46 (Loeb 5:49).

(2) Plato, Apology (Loeb 1: 408).

(3) Gorgias, 463A-B (Loeb 5: 313).

(4) Ibid., 502D-E (Loeb 5: 451-453).

(5) Rhetoric, 1.1.1 (Loeb 3).

(6) Ibid., 1.1.11-13 (Loeb 11-13).

(7) Cites the Prior Analytic, 70A 10, and Rhetoric, 1355a 6.

(8) Here I am using Lane Cooper's translation (Norwalk, Conn. Appleton-Century, 1950) (P. 12) Which is clearer than the Loeb version in dealing with Aristotle's often tortuotys Greek.

(9) Rhetoric, 1.8.13 (Loeb 145-147).

(10) Liddell-Scott-Jones, Greek-English Lexicon (hereafter LSJ).

(11) Nicomachean Ethics, 5.10.6. (Loeb317.

(12) Quoted here from Ernest Barker's commentary of the politics of Aristotle (Oxford: clarendon Press, 1946), 146n4. The Greek original of the oath was Preserved in pollux (8.122)- an encyclopedic and eccentric Greek thetorical work under the Roman empire- as cited in W . L. Newman's indispensable four- volume commentay on Aristotke's pólitics: The politics of Aristotle (Oxford: Clarendon Press, 1887), 1: 2733nl.

(13) statesman, 294A- Bff (Loeb 3: 133-13).

Chapter 8: The goodLife: The Third Socratic Divergence

(١) السياسة ١٠١٠٩-١٠١٠ الكلمة اليونانية التى استعملها أرسطو فى هذه الفقرة هى adzux تترجم عادة بمعنى isolatated أى "منعزل" التى يمتدحها معجم ليدل اسكوت جيمس و يتبناها معجم لويب . ولكنني أخاطر بالقول بأن هذا يعطى الترجمة تفسيرا ضيقا للصورة الاستعارية . فالقطعة المنعزلة على رقعة الشطرنج تقف بغير دفاع حقيقى ، كمواطن بغير مدينة ، لكن من الممكن "إنقاذها" وإعادتها إلى تشكيل محصن. Aprotected formation فالقطعة المعزولة لم تزل جزاءا من اللعبة . لكن قطعة الشطرنج الوحيدة ليست لعبة إطلاقا ، وهذا هو ما يعنيه أرسطو بقوله "شخص بغير مدينة" cityless أو apolis، حيث يعرفه كواحد بلا مدينة "بالطبيعة وليس بالوسيلة" أى القضاء والقدر أو الصدفة . كلمة a dzux التى يستعملها أرسطو إذن إنما تعنى حرفيا" Unyoked" لايحمل نيرا ، كما توصف الحمير والخيول . أى لايحمل عبئا أو مسئولية وأصبحت تدل على غير متزوج ، معزول . أو أعزب ، ومن ثم تبدو هى الأفضل في هذا السياق بمثابة "وحيد" .

(2) Plato, Apology, 29E (Loeb 1 : 109).

(3) Politics, I.2.15-16 (Barker, 7).

(4) Aristotle, Athenian Constitution (Loeb Classical Library, 1961 reprint), 8.5 (31).

(5) Plutarch, Parallel Lives, 11 vols. (Loeb Classical Library, 1959-1962, reprint), Life of Solon, 20.1(1 : 547).

(6) Thucydides, 4 vols. (Loeb Classical Library, 1920-1928), 2.40.2 (1 : 329).

(7) Plato, Apology, 30E (Loeb 111-113).

(8) Ibid., 32A (Loeb116).

(9) Ibid., 31 C-D (Loeb 115).

(10) Plutarch, Life of Alcibiades, 17.4-56 (Loeb 4:43), and Minor Attic Orators,2 vols. (Loeb Classical Library, 1941-1957): Andocides, Against Alcibiades, 22 (1:561).

(11) Thucydides, 3.37.

(12) Ibid., 3.33.5ff (Loeb 2: 63).

(13) Ibid., 3.48 (Loeb 2: 85).

(14) Ibid., 3.49 (Loeb 2: 87).

(15) Plato, Apology, 32E (Loeb 1: 119).

(16) Plutarch, Life of Nicias (Loeb 3: 257).

(17) Plutarch, Nicias and Alcibiades, translated by Bernadotte Perrin (New York, 1912), 221.

(18) Diodorus Siculus, 14.5, quoted from Ferguson's Source Boo k, 187.

(19) Aristophanes, Birds, 1.1282.

(20) See Douglas M. Mac Dowell's The Law in Classical Athens (London: Thames and Hudson, 1978), 180-181, 188-189. The fullest and most judicious account of this painful affair is still that of George Grote in his History of Greece (London: J. Murray, 1888), 6: 392ff.

(21) Plato, Apology, 32B (Loeb 1: 117). Substantially the same account is given in Xenopgon's Hellenica (1.7.1-35) and briefly in Aristotle's Athenian Constitution (100.34), but there, curiously, without mention of Socrates.

(22) Ibid., 32C-D (Loeb 117).

(23) Juvenal, Tenth Satire, 1.356.

(٢٤) أفلاطون ، الدفاع ، ٣٠ ب (لويب ١٩ : ١) يترجم معجم لويب هذه الفقرة بمعنى "كمال أشخاصكم" "The perfection of your persons" ولكن "أشخاص" تنسف المقابلة مع أرواح . إن الكلمة الإغريقية التى يترجمها لويب بمعنى "أشخاص" هى Somaton جمع المضاف إليه لكلمة Soma أو الجسد . وبالنسبة لليونانيين القدماء فإن اكتمال الشخصية يشمل الجسد والروح .

(25) John Burnet, Euthyphro, Apology of Socrates and Crito (Oxford: Clarendon Press, 1924), 123.

(26) Aristotle, de Anima, 413a3 (Loeb 73).

Chapter 9: The Prejudices of Socrates

(1) Memorabilia, 3.7.2-7 (Loeb 4: 215-217).

(٢) بالطبع فإن أسوأ أنواع الإزدراء الذى ورد فى أعمال أفلاطون هو وصفه التالى الملئ بالاستخفاف والتحقير للفلاسفة المحدثين المنافسين له فى "الجمهورية" - "هذا الجمع من الأدعياء غير صالحين بحكم الطبيعة ، فقد اعوجت أرواحهم وتحولت بفعل الأعمال الرخيصة المبتذلة الذى يؤدونها بل إن أجسادهم أيضا قد تشوهت بسبب فنونهم وحرفهم" . وأن صورتهم هى "بالضبط صورة سمكرى متجول أصلع الرأس قليلا ، قد جمع مالا وتحرر مؤخرا من القيود (أى قيود العبودية ، فقد اشترى حريته حديثا) وأخذ حماما وارتدى جلبابا جديدا وأعد نفسه كالعريس الذى يوشك أن يتزوج من ابنة سيده الذى أحاق به الفقر" (الجمهورية ٤ : ٢٩٥ لويب : ٢ : ٤٧ - ٤٩) لكن أفلاطون وضع هذا على لسان سقراط بعد موت الأخير بسنوات طويلة . لا يوجد دليل على أن سقراط التاريخى قد تكلم أبدا بهذه القسوة وبهذا الإدعاء وإلا لما استطاع سقراط أن يحتفظ طيلة حياته بحب أكبر تلاميذه سنا ، و "الوضيع النسب" أنتستين الذى كانت أمه من تراكيا Thracian ومن ثم فإنهم عيروه بأنه لم يجرى فى عروقه الدم الأتيكى النقى . (ديوجين لايرتس ، ١٠٦) ويعتقد عديد من الباحثين أن هذه المذمة كانت من صنع أفلاطون ضد منافسه فى القرن الرابع - وصديق سقراط القديم - أيسوقراطيس . انظر تعليقا على هذه الفقرة فى طبعة أدم لجمهورية أفلاطون التى قام بمراجعتها ريز P.A. Rees (مطبعة كمبريدج ١٩٦٣) ٢٩٠٢ "السمكرى الصغير" فقرة فى الجمهورية كانت هى وسيلة أفلاطون الغريبة لاستعراض تفوقه كفيلسوف وجنتلمان .

من السهل أن نعرف الأسباب التى جعلت أنتستين يكره أفلاطون - وطبقا ليوجين لايرتس (٣-٣٥) (لويب ٣٠٩:١) - فإنه كتب محاورة يهاجمه فيها باسم "ساثون" وهى تورية بذيئة لاسم أفلاطون .

يلجأ معجم ليدل سكوت فى خجل إلى اللاتينية ليساعدنا على فهم هذه التورية . إنه لا يذكر هجاء أنتستين لأفلاطون لكنه يقول أن كلمة sathe (التي يفترض أنها نشأت من كلمة sathon) هي الفظة اليونانية لعضو الذكورة ، هذا هو الجانب المتدني للجدال الفلسفي القديم .

(3) Xenophon, Oeconomicus, 2.3 (Loeb 4: 475).

(4) Plutarch, Life of Aristides, 1.9 (Loeb 2: 215).

(5) Libanius, Apology of Socrates, cited in a footnote by Eduard Zeller in Socrates and the Socratic Schools (1885; New York: Russell & Russell, 1962, reprint), 3.7 (56n).

(6) Demosthenes, 7 vols. (Loeb Classical Library, 1984), Against Eubylides 1.30 (6: 253).

(7) Xenophon, Apology, 29 (Loeb 4: 659-661).

(8) Meno, 95A (Loeb 4: 351).

(9) Theaetus, 173 C-E (Loeb 2: 119-221).

(10) The most complete account of this minority view of Athens is Francois Ollier's Le Mirage Spartiate (Paris, 1933: New York: Arno Press, 1973, reprint).

(11) Aristophanes, 3 vols. (Loeb Classical Library, 1931-1938), Birds, 1.1281-1282 (2: 251).

(12) Plutarch, Life of Alcibiades, 23.3ff (Loeb 6: 63).

(13) Gorgias, 515E (Loeb 5: 495).

(14) Gorgias, translated by Eric R. Dodds (Oxford: Clarendon Press, 1959), 357.

(15) Plato, Crito, 54A (Loeb 1: 157).

(16) See, for example, the brilliant effort to resolve them made by the great American classicist Gregory Vlastos in "Socrates on Political Obedience and Disobedience," Yale Review 63 (Summer 1974), 4: 517-534.

(17) Crito, 52E (Loeb 1: 185).

(18) Burnet, Euthyphro, 207.

(19) Memorabilia, 3.5.13-15, 4.4.15 (Loeb 4: 197, 317).

(20) Republic, 8.544 C (Loeb 2: 239).

(21) Crito, 45Bff (Loeb 1: 159).

(22) OCD, on Thyrtaeus.

(23) Protagoras, 342Aff (Loeb 4: 195).

(24) In this passage we are using W.K.C. Guthrie's version of Gorgias (London: Penguin Press, 1960), 77.

(25) Alfred E. Taylor, Plato: The Man and His Work (New York: Dial Press, 1936), 255.

(26) Birds, 1.1013.

(27) Thucydides, 2.39 (Loeb 1: 325).

(28) Xenophon, Scripta Minora, 14.4 (Loeb 7: 185).

(29) See C.D. Hamilton, Sparta's Bitter Victories (Ithaca: Cornell University Press, 1979).

(30) Protagoras, 342D (Loeb 4: 195-197).

(31) Plato, Laws, 2 vols. (Loeb Classical Library, 1934), 950 (2: 505).

(٣٢) إن أفضل مناقشة لهذا الموضوع لاتزال موجودة في كتاب جورج جروت George Grote "أفلاطون ورفاق سقراط الآخرون" ٣ مجلدات ، الطبعة الثانية (لندن . ج . موري ١٩٦٧) ٣ : ٥٧٨ . في التعليق الذي أطلقه جيمس آدم على "الجمهورية" في مجلدين . يذكر الفهرس مالا يقل عن أربعة عشر مرجعا مختلفا تحت عنوان "الملامح الأسبرطية لمدينة أفلاطون " كان لأفلاطون بعض التحفظات على اسبرطة وكريت ، وبالأخص التركيز في عملية التربية على الفضائل العسكرية فقط . ولكنه كان في الأساس معجبا بها ، خصوصا لأنهما كانا مجتمعين منغلقين .

Chapter 10: Did They Wait Until Was Seventy?

(1) On espionage in Sparta see Thucydides, 4.80; Xenophon, Lacedaemonian Constitution, 4.4; and Plutarch's Life of Lycurgus, 28.

(2) Politics, 5.9.3 (Loeb 461).

(3) These fragments are conveniently collected in Ferguson's Source Book, 172-173.

(4) Plutarch, Moralia, 16 vols. (Loeb Classical Library, 1956, reprint), On Education 10C (1: 48).

(5) Plato, Apology, 18B-D (Loeb 1: 71-73).

(6) Ferguson, Source Book, 173.

(7) Plato, Apology, 18B-19C (Loeb 1: 73-75).

(8) Republic, 379A.

(9) Freeman, Ancilla, 22, Frag. 116, 117, and 12.

Chapter 11: The three Earthquakes

(1) Aristophanes, Clouds, 1397-1400.

(٢) كلمته الوحيدة المسجلة التي تفيد الرفض هي إشارة موجزة وعابرة لديكتاتورية الثلاثين في خطابه السابع (مكتبة لويب الكلاسيكية ١٩٦٦) ٣٣٤ د (٤٦٩) حيث يكتب فلاطون أن الثلاثين "جعلتني في وقت قصير أتطلع إ لى الوراء إلى الحكومة السابقة" - يعني الديمقراطية - "كعصر ذهبي" لكن الباحثين لايزالون مختلفين حول أصالة الخطاب السابع .

(3) Plato, Apology, 36B (Loeb 29); B. Jowett, The Dialogues of Plato, 5 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1892).

(4) Burnrt, op. Cit., 153.

(5) Aristophanes, Knights, 1.479 - 480 (Loeb 1: 169).

(٦) الجمهورية ، ٣٦٥ د (لويب ١ : ١٣٧) . إلى الفكرة التي تقول "لا تصلح السرية ولا القوة" ضد الآلهة لعقابهم على الخداع ، لقد أعطى أدامنتوس استجابة مليئة بالتهكم . وهو يقول "جسنا ، إذا لم يكن هناكآلهة ، أو أنهم لا يشغلون أنفسهم بأعمال البشر . فلا حاجة بنا بالاهتمام بتحوير ملاحظاتهم" ولكن ما العمل إذا كانت الآلهة موجو دة فعلا ؟ يقول أدامنتوس إن الشعراء ، الذين هم مصدر معرفتنا لالآلهة يقولون

إن غفرانهم يمكن الحصول عليه "بتقديم الاضحيات والعهود المهدئة لغضبهم" لذلك فإنه يختتم كلامه بالقول "إن الشئ الذى يمكن فعله هو أن نقترف الظلم ونقدم الأضحية من ثمار أفعالنا الآثمة ." يتحدى سقراط هذه النظرة . وفكرته هى أن "العدالة أفضل من الظلم" (٣٦٨ ب (لويب ١ : ١٤٧).

(7) Laws, 856B (Loeb 1: 209).

(8) A. W. Gomme, A. Andrewes, and K. L. Dover, A Historical Commentary on Thucydides (Oxford: Clarendon Press, 1981), 5: 129.

(9) Thucydides, 6.60 (Loeb 3: 287).

(10) Ibid., 8.65-66 (Loeb 4: 301 - 305, slightly amended).

(11) Athenian Constition, 34.3 (Loeb 101).

(12) Ibid., 35.I.

(13) Plato, Apology, 39D (Loeb 1: 139).

(14) Athenian Constition, 60.2-3 (Loeb 113 - 115).

(15) Plato, Euthyphro, 15D (Loeb 1: 59; italics added).

(١٦) يعرف معجم ليدل سكوت استعمال هومر لكلمة thes على أنه قن أو عبد لكن كلا من معجم كنليف وجورج أوتنريث الألمانى القديم عن هومر يتفقان على أنها تعنى عامل مأجور كنقيض – كما يضيف أوتنريث – للشعب . To demos ، "الأرقاء أو العبيد المقهورين" والفعل الملائم theteuo يعنى أن تعمل مقابل أجر محدد . يتفق استافورد في تعليقه على "الأوديسا" وحيث تظهر هذه الكلمات نجده يتفق مع كل من كنليف وأوتنريث Autenrieth .

(17) Iliad, 1. 444-445.

(18) Euthyphro, 4C (Loeb 1: 15).

(19) Ibid., 4B (Loeb 1; 13-15).

(20) Plato, Apology, 21 Aff (Loeb 1: 81).

(21) Ibid., 23C (Loeb 1: 89).

يجدر بنا أن نلقى نظرة على العبارة اليونانية التى يترجمها لويب "of your democratic party" بمعنى "من حزبكم الديمقراطى" والعبارة هى "Humon to plethei" التى تعنى حرفيا "منكم أيتها الجماهير أو عامة الناس" لأن Plethos كما يعرفها معجم ليدل سكوت للغة اليونانية تعنى "عدد كبير ، جمهور ، حشد .. ثم الشعب ، أى العامة .. أيضا حكومة الشعب أى الديمقراطية" عنصر الازدراء واضح فى ذات الكلمة التى يستخدمها سقراط . فسقراط لا يذكر لفظ Demokratia أو الديمقراطية ذى الإيقاع المحبوب في آذان الاثينيين وآذاننا .

(22) Burnet, op. Cit., 90.

(23) Lysias, Orations (Loeb Classical Library, 1930), 10.4 (199-201).

(24) Ibid., 1604 (Loeb 375-377).

(25) Ibid., 12.52 (Loeb 253).

(26) Xenophon, Hellenica, 2.4.8 (Loeb 1: 147).

(27) Ibid., 2.4.43 (Loeb 1: 171).

Chapter 12: Xenophon, Plato, and the Three Earthquakes

(1) Memorabilia, 1.2.32 (Loeb 4: 27).

(2) Hellenica, 2.4.21 (Loeb 1: 157).

(3) Athenian Constitution, 35.4 (Loeb 103).

(4) Memorabilia, 1.2.33-38 (Loeb 4: 29-31).

(5) Ibid.,, 1.2.29-31 (Loeb 4: 25-27).

(6) Plato, Seventh Letter, 342C (Loeb 479).

(7) Ibid.,, 176D (Loeb 91).

(8) The Eryxias may be found in Jowett's Plato, 2:559l; or in the Bohn edition, 4:59.

(9) Plutarch, Life of Theseus, 24.2 (Loeb 1: 53).

(١٠) الإليـاذة ٢-٥٤٧ (Loeb 1: 91) هنا ترجمت demos بمعنى "أرض" Land وهذه التـرجمـة تجـد تأييدا لها في مـعـجم Cunliffe's Homeric Lexicon ، رغم أنه في سطر ١٩٨ من نفس الكتاب من الإليـاذة نجـد Loeb و Cunliffe يتـرجمـان demou andra as "man of the common people" أي "رجل من عامة الشعب" وقد زعم الطاعنون القدماء في حق أثينة أن هذه الإشارة قد أقحمت على النص في زمن متـأخر . ولازال هذا الجدل مستمرا ولم يستقر بعد ، وقد قام آلان واسى Alan. J. Wace وفرانك استبنجز Stubbings في كتاب "رفيقك إلى هومر" (London: (Macmillan 1962) ٢٣٩

(11) Plato, Timaeus, 19E-20B (Loeb 7: 25-27).

(12) Ibid., 21C (Loeb 7: 31).

(13) Hellenica, 2.3.25 (Loeb 1: 125).

(14) Republic, 414C-415A (Loeb 1: 301-305).

(15) Statesman, 293A-C (Loeb 3: 131). The italics, of course, are added.

(16) Republic, 4.424A, 5.449C, 457Cff (Loeb 1: 331,427,453ff).

(17) Ibid., 5.459C-E (Loeb 1: 461).

(18) Ibid., 450Dff (Loeb 2: 231-233ff).

(19) Ibid., 6.500C (Loeb 2: 69).

(٢٠) الكلمة اليونانية الواردة في هذا النص هي Sophrosyne التي تترجم عادة بمعنى "الاعتدال" لكن ترجمة شورى لهابمعنى "الرزانة أو الرصانة Sobriety" تبدو مفارقة لهذا السياق.

فالفكرة بعيدة عن الرصانة أو الرزانة . (Loeb 2: 71) Republic, 500D

(21) Ibid., 501A-C (Loeb 2: 73).

Chapter 13: the Principal Accuser

(1) Plato, Apology, 23E (Loeb 1: 91).

(2) Ferguson, Source Book, 177n.

(٣) دستور أثينة Athenian Constitution ، ٣٤-٣ (Loeb 101)

يوضح أرسطو أنه عندما خسرت أثينة الحرب مع أسبرطة ، قام عضوان من العناصر الساخطة بمحاولة لوضع نهاية للحكم الديمقراطي . وتشكلت إحدى المجموعات من الأريستوقراطيين الذين تم نفيهم فى عهد الديمقراطية ، وأعادهم الاسبرطيون أو الذين كانوا أعضاء فى نوادى الصداقة "hetaireia" أو "Comradeships" وهى النوادى المعادية للديمقراطية ، أما المجموعة الأخرى كانت تتكون من الأعيان notables الذين لا علاقة لهم بنوادى الصداقة والذين لم يكونوا أقل سمعة "وكانوا يهدفون إلى إقامة نظام وراثى أو سلفى ancestral Constitution" وهي عبارة مهذبة تعنى ديمقراطية محدودة . وكان أعضاء الجماعة هم أرخينوس Archinus ، وأنيتوس ، وكليتيفون Cleitophon ، وفورميسيوس Phormisius ، ويرأسها ثيرامين . هكذا فرض حكم الثلاثين على أثينة .

(٤) أيسوكراتيس ، ٣ مجلدات (Loeb Clossical Library, 1928 n- 1945, reprint) ضد كليماخوس Against Callimachus ٢٣ – ٢٤ (٣ – ٢٦٩) كان ثراشيبولس Thrasybulus أحد رجال الدولة فى أثينة وأجد الجزالات وقد انجذب إلى الديمقراطية فى سنتى ٤١١ ، ٤٠٤ وقاد المعارضة التي نضت على حكم الثلاثين . وقد روى لنا تاريخه الكاتب الرومانى كورنيليوس نيبوسى بأسلوب بليغ فى كتابه "حياة القادة العظام" .

(5) Athenian Constitution, 27.3 (Loeb 82-83).

(6) Diogenes Laertius, 2.43 (Loeb 1: 173).

(7) Ibid., 6.10 (Loeb 2: 11).

(8) Themistius, 20.239C.

(٩) يبدو أن تلك العلاقة قد أوحت لديوجين لايرتس بحدوتة ساحرة ولكنها مزيفة حول سقراط . فهو يقول إن ليسياس ، أشهر مؤلفى الخطب فى عصره ، كتب خطبة لكى يلقيها سقراط فى المحكمة لكنه رفضها قائلا "الخطاب الرقيق ، ياليسياس لا يلائمنى" فجادله ليسياس قائلا "إذا كان خطابك جيدا فكيف لا يلائمك ؟" فأجاب سقراط "حسنا ، ألا ترى أن الملابس والأحذية الناعمة لا تلائمنى أيضا ؟" (ديوجين لايرتس ، ٢:٤١) [Loeb 1: 171] هذه القصة الممتعة كان يمكن أن تحدث ولكنها لم تحدث وإلا لسمعنا عنا فى مكان آخر . إن نص خطبة كتبها ليسياس للدفاع عن سقراط ولم يتم إلقاءها سوف تكون جائزة إضافية لخطبه التى حفظ الكثير منها كنماذج لأسلوب الخطابة الآتيكى . على أى حال ، فإن ليسياس ما كان يمكنه أن يكتب دفاعا عن سقراط أجمل مما كتبه أفلاطون فى محاورة "الدفاع" .

(١٠) ليسياس Lysias, 22. 8ff . لكن القصص الممتعة لا تموت بسهولة . فإن الموسعة الألمانية المحترمة الكلاسيكية المسماة "Pauly – Wissowa" رغم أنها ذكرت خطبة ليسياس حول تجار القمح ، فإنها لاتزال تصدق القصة كلها التى قيلت حول نفى أنيتوس من أثينة "وزعمت" أنه لقى حتفه عن طريق الرجم فى هيراكليا Heraclea ، أما معجم أكسفورد الكلاسيكى فهو الوحيد الذى يستنتج استنتاجا حذرا أن "الروايات اتى تروى حول طرد أنيتوس وقتله قد تكون من اختراع المتأخرين" . ولكن معجم "De kleine Pauley" الأحدث (1: Col. 417) يستنتج بصورة نهائية أن خدمة أنيتوس الأخيرة كأرخون "تدحض أسطورة" موت أنيتوس ونهايته المأسوية .

(11) Diogenes Laertius, 2.44 (Loeb 1: 173).

(١٢) كان خطباء القرن الرابع ليسياس وأيسوكرائيس من الأصدقاء الأصغر سنا لسقراط . وقد عانى ليسياس الأمرين أثناء حكم الثلاثين ولم يدافع أبدا عن سقراط. أما أيسوكرائيس الذى عاش حتى الثامنة والتسعين ولم يمت إلا بعد محاكمة سقراط بإحدى وستين سنة ، فإنه كتب إشارة موجزة دفاعا عن سقراط فى أعماله الضخمة الباقية ، والتى تملأ ثلاثة مجلدات فى طبعة لويب. فقد كتب بعد تسع سنوات من المحاكمة ، ردا على كراسة بوليكراتيس التى تهاجم سقراط. قال أيسوكراتيس فى كتابه Busiris .

"يظن المرء أنك تكتب مديحا عندما أعطيته ألكبيادس كتلميذ . لم يظن أحد أبدا أنه كان تلميذا لسقراط ، وإن كان كل شخص سوف يتقبل صفات ألكيبياوس الفذة" .

[Ferguson, Souce Book, 177]

يحذف أيسوكراتيس بذكاء شديد أى ذكر لكريتياس ، الذى ربطه بوليكراتيس مع ألكيبياوس باعتبارهما أسوأ مثالين بين تلاميذ سقراط .

(13) Aeschines (LOEB cLASSICAL Library, 1919), 1.173 (139).

(14) Xenophon, Apology, 29 (Loeb 4: 661).

(15) Meno, 92E-93A (Loeb 4: 345).

(16) Ibid., 94A (Loeb 4: 351).

(17) Xenophon, Apology, 30-31 (Loeb 4: 661).

Chapter 14: How Socrates Did His Best to Antagonize the Jury:

(1) Plato, Apology, 36A (Loeb 1: 127).

(2) Xenophon, Apology, translated by Sarah Fielding (1762; London: Everyman, 1910).

(3) Xenophon, Apology, 4-8 (Loeb 4: 643-647).

(4) Ibid., 32 (Loeb 4: 661).

(٥) المصادر الرئيسية لهذا الاستعمال الأخير لكلمة يوجد فى ثلاثة أبحاث حول أسلوب الأدب اليونانى هى : لونجينوس : "فى الأسلوب الرفيع" On the sublime (٤٠٨) ، والمقالات النقدية للمؤرخ ديونيسوس هاليكارنا سوس. "ثيوكديدس" (٢٧) ثم ديمتريوس فى بحثه "عن الأسلوب" (٢٩) يعتقد أن لونجينوس كتب فى القرن الأول الميلادى ، أما ديونيسوس هاليكارناسوس فقد بدأ فى تدريس الخطابة بروما حوالى ٣٠ ق.م. ورن كان معجم ليدل سكوت ينسب بطريقة غريبة هذا البحث إلى ديمتريوس من فاليروم Phalerum الذى عاش فى نهاية القرن الرابع ق.م.

(٦) طبعة تايلور وهى إحدى الطبعات المدرسية لمحاورتى "الدفاع وكريتو" (نيويورك ولندن : 6. Appleton ١٨٧١) فى ملاحظة حول هذه الفقرة ، تربطها مباشرة بمحاورة "الدفاع" لزينوفون تقول "أن mega Legein تدل على التفاخر .. إنها تحمل معنى الغرور والغطرسة الظاهرة فيما قاله سقراط، والذى كان يخشى أن يسئ إلى القضاة ولكنه أساء فعلا إليهم ." إن زينوفون "يتكلم عن الميجاليجوريا megalegoria التى تنسبها جميع الأبولوجيات apologies (الاعتذاريات) إلى سقراط فى دفاعه." هكذا فإن رواية أفلاطون تدعم ما قاله زينوفون . يكتب جون بيرنت فى نشرته لمحاورات ايوثيفرو ، والدفاع وكريتو (مطبعة اكسفورد الجامعية ١٩٢٤) "لا أحد يقرأ" دفاع سقراط" عند أفلاطون ويتمنى لو أنه قدم دفاعا آخر . ويحتج على وجهة نظر زينوفون

القائلة بأن سقراط قد تعمد استفزاز قضاته بل يصرح بأنه "كلام شخص يتجاوز عمدا الهدف المباشر للدفاع وهو إقناع قضاته" . (ص٦٥) ثم ينتهى بيرنت إلى الموافقة على أن ميجاليجوريا تستخدم عادة بالمعنى السئ ، وأن سقراط الذى صوره هيرموجين وزينوفون هو فى الحقيقة متغطرس بدرجة لا تحتمل ، لكن هل كان سقراط الذى صوره أفلاطون أقل من ذلك ؟

(7) LSJ.

(٨) فى "دفاع" زينوفون ، ١٣ (لويب ٦٤٩) لقد أدخلت تعديلا طفيفا على الترجمة الأصلية لطبعة لويب لتناسب الأصل الأغريقى . فهى تقول ho theos "الإله" The god وليس "الله" god . كثير من المترجمين حولوا سقراط إلى عقيدة التوحيد القائلة بوجود إله واحد . على أى حال فإن سقراط يشير إلى روحه المألوفة له ، وليس إلى "الله" god .

(9) Ibid., 13-15 (Loeb 4: 649-651).

(10) Ibid., 25 (Loeb 4: 657).

(11) Diogenes Laertius, 2.42 (Loeb 1: 171).

(12) Burnet, Op. Cit., 161.

(13) Xenophon, Apology, 23 (Loeb 4: 655).

(14) Plato, Apology, 38Bff (Loeb 1: 135).

(١٥) حتى ذلك العلامة الوقور بيرنت قد أصيب بالفزع من طريقة سقراط فى عرضه للعقوبة البديلة . لقد علق على اقتراح سقراط بأن يستضيفوه فى البرتانيوم قائلا "إن سقراط قد فعل مد تسميه المحكمة "الإدعاء الشنيع" ثم يضيف بأسى "هذه هى الميجاليجوريا التى أصابت زينوفون بالذهول."

(16) Crito, 45A-E (Loeb 1: 157-161).

(17) OCD.

(١٨) تقول طبعة Dyer-Seymour لمحاورتى "الدفاع وكريتو" (Boston, 1908) مثبتا أنه كان فى "أثينة كما هو الحال فى روما قانون يسمح للمواطن بأن يذهب للمنفى بإرادته" (١٢٢) ويقول بيرنت فى نفس الفقرة فى "كريتو" إنه "مما لا شك فيه أن أنيتوس كان يرضيه تماما لو أن سقراط ترك أثينة" (45E4 [1861])

(19) Plato, Apology, 37 Aff (Loeb 1: 131).

(20) Crito, 46A (Loeb 1: 161).

(21) Plato, phaedo, 59Eff (Loeb 1: 209).

(22) Ibid., 60A (Loeb 1: 209).

(23) Ibid., 116Aff (Loeb 1: 395-397).

(24) Ibid., 61A-62AC (Loeb 1: 213 - 217).

(25) Ibid., 64-BA (Loeb 1: 223).

(26) Ibid., 65C-D (Loeb 1: 227).

Chapter 15: How Socrates Easily Might Have Won Acquittal

(1) Plato, Apology, 24B (Loeb 1: 91).

(2) Memorabilia, 1.1.1 (Loeb 4: 4), and Diogenes laertias, 2.40 (Loeb 1: 171).

(3) Rhetoric, 1.8.13 (Loeb 145).

(4) Plato, Apology, 26Cff (Loeb 1: 97-99).

(٥) إن أقدم الاستعمالات الحية لكلمة atheos نجدها في معجم ليدل سكوت في سطر ١٦٢ من قصيدة بندار المسماة Fourth Pythian Ode ، التي تغني بها تكريما لأحد الانتصارات الأوليمبية سنة ٤٦٢ ق.م. حيث تشير إلى أحد الأبطال الذي نجا من أسلحة أثيون " Atheon Weapons حرفه في هذه الترجمة الحرفية هو The Omega وليس The Omicron : (الكلمة جمع المضاف إليه للصفة atheos وسوف يكون من المضحك ترجمة هذه الكلمة على اعتبار أنها "أسلحة ملحدة" atheistic weapons فكلا من لويب وبودى الفرنسي يترجمانها بمعنى "أسلحة شريرة" وترجمة أخرى "ungodly" أي معادية لله أو شيطانية بالمعنى العامي بحيث يمكن لنا أن نسمي قنبلة هيروشيما H-bomb سلاح شرير" ungodly أو "شيطاني" devilish.

Both the Loeb and the Bude French bilingual edition (Paris: Societe edition) translate it as "impious"

(6) Clouds, 1.367.

(7) In B. B. Rogers' rollicking verse translation (Loeb 1: 401).

(8) Memorabilia, 1.3. 1 and 4. 3. 16.

(٩) أما ثيسيوس نفسه ، المؤسس الأسطوري لمدينة أثينة فكان يعتبر المانح للقانون الذي أتاح المساواة السياسية للفقراء . هناك كتاب بريطاني صغير يقرر بطريقة مؤثرة أنه في عيد الثيزيا وهو المهرجان السنوي الذي يقام تكريما له "وتبعا لهذه العقيدة يتم توزيع الخبز واللحوم على فقراء الشعب في هذا الاحتفال الذي يعتبر عيدا بالنسبة لهم يشعرون فيه بتوفير احتياجتهم وقد يتخيلون أنهم أصبحوا مساوين لأثرياء المدن" .

Article on Theseia, Smith's Dictionary of Greek and Roman Antiquities (London, 1878).

(10) It is alluded to at four points in the story of the wanderings of Odysseus: 1. 298-300; 3.304-312; 4.546-547; and 9.458ff.

(١١) ظهرت بيثو عند هزيود (Op.73) كابنة لأوقيانوس ، أي حورية ترتبط بالريات الثلاث مانحات الجمال لبنات حواء graces كما ترتبط بأفروديت أيضا .

و سافو أيضا تسميها ابنة أفروديت في كتاب :

Henry T. Wharton's Sappho (London: J. Lane, 1908), still the most useful and delightful edition (160: Frag. 135); the most scholarly is the new Loeb Greek Lyric: Sappho and Alcaeus, edited by D. A. Campbell (Cambridge: Harvard University Press, 1982).

وفي قصاصة أخرى تسميها سافو "وصيفة أفروديت الناصعة كالذهب" في هذه المراجع القديمة تبدو بيثو وكأنها أداة غواية أو خداع وليس الإقناع .

هكذا كان الأمر حين ذكرت بيثو لأول مرة في الأورستيا في سطر ٣٨٥ "الفصل الأول"

(The Agamemnon.) H. W. Smyth of Harvard in the Loeb edition and A. Sidgwick of Oxford in the Clarendon edition (1898) of Agamemnon translated Peitho there as Temptation.

يترجمان بيثو في هذه الفقرة على أنها غواية Templation حيث يتحدث الكورس عن الخراب الذي جلبه باريس المفتون بهيلين وبيثو هي طفلة ليست من زفروديت لكن بنت آتى Ate وهو القدورت الأعمى المدمر . لقد انعكست التغيرات السياسية على تطور الكلمة والخرافة myth فأخذت بيثو معنى ووضعا جديدا مع صعود الديمقراطية الإغريقية .

آخر الدراسات عن بيثو هي التي قام بها الأستاذ :

K. G. A. Buxton's "Persuasion in Greek Tragedy": A Study of Peitho (Cambridge: Cambridge University Press, 1982),

ولم تصل إلي علمي إلا بعد أن أكملت هذا الكتاب.

(12) Oxford Book of Greek Verse (Oxford: Clarendon Press, 1930), xxiv.

(13) Pausanias, edited by Paul Levi (New York: Penguin Press, 1971), 1.22.3 (2: 61).

(14) Demosthenes, Pro. 54; Isocrates, 5.249A.

(15) see footnote TO LINE 970 Eumenides citing Pausanias, 1.22.3, in George Thomson's edition of Oresteia, 2 vols. (Prague, 1966, revised) 2:229.

(16) Corpus scriptorum Atticarum, 3.351.

(17) Sculpture by Praxiteles: Pausanias, 1.43.5; by Phidias: Pausanias, 5.11.8.

(18) I rely for this statement on the admirable analytical indices in the one-volume complete plato edition by Edith Hamilton and Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1971), and in the thid edition of Jowett's Plato, vol. 5. 1 also consdlted des P laces Lexique to the Bude edition of Plato (Paris, 1970) and Leonard Brandwood's Word Index to Plato (Leeds, 1976).

(19) Phaedrus, 260 A (Loeb 1: 513-515).

(20) The Complete Plays of Aeschylus, translated by Gilbert Murray (London: G. Allen and Unwin Ltd., 1928).

(21) Lewis R. Farnell, The Cults of the Greek States, 5 vols. (Oxford: Clarendon, Press, 1896 - 1909), 1: 58-59.

(22) See Cunliffe's Lexicon.

(23) Georges Chantraine, Dictionnaire etymologique de la langue grecque (Paris, 1984).

(24) Pausanias, 1.3.5 (Penguin 1: 18).

(25) Ibid., 1. 1. 3, 1.3.3. (Penguin 1: 11,17).

(26) Sir James G. Frazeer, The Golden Bough, 9 vols. (1915; London: St Martin Press, 1966, reprint); Wilhelm H. Roescher, Ausfuhrliches Lexikon der griechischen und romischen Mythologies (Hildesheim: Gp. Olms, 1965).

يذكر إحدى النوادر في مقاله التى تقول إنه يوجد رسم محفور علي قبر الديكتاتور كريتياس يقول أن الأوليجاركية هى التى أعدت الشعلة للديمقراطية .

Chapter 16: What Socrates Should Have Said

(1) Ferguson, Source Book, 269

Chapter 17: The Four Words

(1) See under isos, Chantraine's Dictionnaire. Contrast this with Cunliffe's Lexicon which lists only five isos compounds, none of political significance.

(2) Herodotus, 5.78 (Loeb 3: 87).

(3) The exception, as we know from Thucydides, was the highly unusual count taken when the Peloponnesian war was declared.

(4) J. A. O. Larsen, "The Origin and Significance of the Counting of Votes," Classical Philology (July 1949), 44: 178.

(٥) أهم المجالس الشعبية الرومانية المسمى أى (المئوى) كان به عدد ثابت من الأعضاء تنتخبه الأغلبية فى كل مائة . وكانت لطبقة البروليتاريا أو الفقراء صوتا واحدا فى كل ١٩٣ بينما كان لطبقة كبار الأثرياء ٨٠ صوتا فى المائة والطبقة التى تليها فى الثراء ٢٠ صوتا . وكانوا حين يتفقون على رأى يصدر القرار ويعلن دون أن يهتم رئيس المجلس بأخذ أصوات الطبقات الأخرى .

(6) Chaim Wiszubski, LIBERTAS AS A Political Idea in Rome (Cambridge: The University Press, 1950), 18.

(7) Protagoras, 319D (Loeb 4: 127).

(8) Euripides, Orestes, 885, and Demosthenes, On the Crown, 18: 170

(٩) يظهر هذا التركيب فى ثلاث أشكال : الاسم eleutherostomia بمعنى حرية الكلام ، والفعل eleutherostomein (يتكلم بحرية) ، والصفة eleutherostomos ، التى تعنى كلام حر . وهذا يظهر فى مسرحية "الضارعات" (١ - ٩٤٨) كما يستخدم اسخيلوس صيغة الفعل فى مسرحية "بروميثيوس مغلولا ، (١ - ١٨٢) حين نجد كورس من حوريات البحر الحزانى المكلومين يتوسلن إلى الإله المتمرد المغلول بألا يتكلم بجرأة ضد زيوس ، أما صيغة الاسم eleutherostomia فلم تظهر إلا فى وقت متأخر جدا عند المؤرخ ديونيسيوس الهاليكارناسوس Dionysius of Halicarnassus .

(10) Aeschylus, Suppliant Maidens, 523.

(11) Sophocles, Antigone, 732-739.

(١٢) معجم لاهوت العهد الجديد (شتوتجارت ١٩٣٣) يعد منجما عظيما للمصطلحات الكلاسيكية ومصطلحات العهد الجديد اليونانية - بالإضافة إلى ما يعادلها فى العبرية والآرامية من المصطلحات الأساسية اليونانية الواردة فى الأناجيل . فهو يعتبر Parrhesia كلمة ذات صياغة يونانية - ويقول إنها ظهرت

أولاً فى النصف الأخير من القرن الخامس مع تحقيق الديمقراطية الكاملة. وهى تتكون من كلمتين – Pas وتعنى (all) أى الكل أو الجميع ثم resis (Speaking) أى يتكلم.

(١٣) فى مسرحية (زيون) ليوريبيديس ، ٦٧٢ . يتكشف لنا أن أيون هو ثمرة زواج مختلط بين ملكة أثينة والإله أبوللو Apollo فهو يمضى فى ممارسة حريته فى الكلام بتعليق بذئ كابن لقيط ضد أبيه الإلهى . يتحدث أيون باحتقار عن الشهوات العادية لآلهة الأوليمب ، الذين يترلون إلى الأرض في أغلب الأحيان لاغتصاب العذارى من البشر كما فعل أبوللو مع أمه . وفى سخرية مريرة يحسب أيون أنه لو أن الآلهة الثلاثة ، زيوس ، بوزيدون ، وأبوللو حكم عليهم بالغرامة الأثينية المقررة علي من يغتصب عذراء ، فإن المبلغ الإجمالى سوف يفرغ كل كنوز المعابد فى بلاد اليونان !

(14) Euripides, Phoenician Maidens, 1.391.

(15) Euripides, Hippolytus, 1.422.

(16) Euripides, Bacchae, 2.668ff.

(17) Euripides, 4 vols. (Loeb Classical Library, 1925 - 1935), Children of Hercules, 1.178ff (3: 269).

(18) Euripides, Andromache, 2.957-958.

(19) Euripides, Orestes, 1.551 (Loeb 2: 530).

(20) Fragment 275 quoted here from James Loeb's translation of Paul Decharme's Euripides and the Spirit of His ADream (New York: Macmnillan, 1906), 121-122. This is the same James Loeb who founded and financed the Loeb Classical Library.

(21) Euripides, Phoenician Maidens, 3.504-506.

(22) Quoted here from the literal translation of E. P. Coleridge in the Bohn edition of Euripides (London: G. Bell, 1891), 2: 234 - 235.

(23) Republic, 3.568A (Loeb 2: 329).

(24) Ibid. (Loeb 2: 328).

(25) Adam, 2: 260.

(26) Republic, 1169.

(27) The translation is Milton's. Milton, Complete Poetry and Selected Prose (London: Nonesuch Press, 1964), 683.

(٢٨) كان يمكن لمثل هذا الدفاع أن يكون ذا تأثير كبير لأن المسرح فى أثينة كان مجال مشاركة شعبية واسعة مثل الديمقراطية تماما . كان الأثينيون متفرجين غير سلبيين . فقد كان يشارك فى إعداد المسرحية فعلا وفى إنتاجها عدد كبير من المواطنين ، كما كانوا يشاركون فى المجلس وفى المحاكم ، فالمسرح ذاته كان عنصرا محترما من المهرجان الدينى السنوى . إن عظمة المشاركة الشعبية فيهما يصفها سكوت فيرجسون فى كتابه "إمبريالية الإغريقية" Greek Imperialism (Boston: Houghton Miffin, 1913) حيث يقدر أنه "كان هناك من ٢٠٠٠ أثينى فأكثر يتذكرون كلمات المسرحية ويعزفون الموسيقى ويرقصون كأفراد فى الكورس الغنائى أو الدرامى . "فالمتفرج الأثينى العادى لابد أنه كان فى السابق عضوا مشتركا فى تكوين جزء كبير من المؤدين." (٥٩ – ٦٠).

ولكى نقدر هذا الأمر لابد أن نقارن بين المسرح الأثينى والمسرح الرومانى ، وهما ينتميان إلي حضارة مشتركة لكن ذات بنيتين اجتماعيتين وسياستين متناقضتين . كان المسرح يحتل مكانا كريما فى أثينة بينما كانوا ينظرون إليه بريبة وشك فى روما . لقد نشأ المسرح الإغريقى وتطور فى أحضان الديانة الشعبية الديمقراطية لديونيسيوس ، إله الرجل الفقير . ففى التبشير بالديمقراطية وحرية الكلام كان شعراء التراجيديا يعكسون موقف المتفرجين الشعبيين . فى أثينة كان المسرح الكوميدى معادلا للصحيفة المناضلة في مجال الإصلاح . لم يكن فى أثينة قانهون ضد العيب أو رقيب كالذى كان موجودا فى روما ، لقطع ألسنة شعراء الكوميديا . لقد ازدهر المسرح مع الديمقراطية ومات معها . كانت الأوليجاركية الرومانية تخشى المسرح لتأثيره الديمقراطي القوى ، ومن تهديده لكرامة الشيوخ . فلم تسمح روما أبدا بسخرية أرسطوفانية اجتماعية أو سياسية ، ما كان لشاعر كوميدى رومانى أن يتجرأ على أن يكتب مثل أريسطوفانيس ، الذى كتب أثناء حرب البلوبنيز أعظم المسرحيات المعادية للحرب فى كل العصور . لقد عبر شيشرون عن موقف الطبقة الرومانية الحاكمة من المسرح فى بحث بعنوان "عن الجمهورية " الذى كتبه فى أيامه الأخيرة البائسة ، وقد سبقت مناقشته الموضوع صيحة معادية للديمقراطية ذاتها ، فكتب شيشرون يقول "عندما منحهم الشعب التصفيق والاستحسان ، كسيد عظيم عاقل ، فأى ظلام انتجوه!" De Re Publica (Loeb Classical library, 1961, eprint) ٤ – ٩ (٢٣٩) فهو يقول إن الأريستقراطية الرومانية تعتبر الفن الدرامى شيئا فاضحا مشينا وتريد حرمان كل الأشخاص المرتبطين بهذه الأمور سواء كانوا كتابا ، أو ممثلين ، أو منتجين من الحقوق السياسية . لكن فى أثينة كما يلاحظ شيشرون بمشاعر الاستياء ، فإن الممثلين لا يستمعون بحقوق المواطنة فقط بل يحتلون مواقع سياسية عليا . وعندما جاء الدور على مناقشة الكوميدية الأثينية ، كان فى نقده يعبر عن الغل والحقد . لقد ماتت الكوميديا السياسية في روما مبكرا بفعل قانون جرائم القذف وهو قانون خانق فصل خصيصا لحماية الأرستقراطية من هجاء وسخرية الطبقة الدنيا البذئ عن طريق النكات والهزليات الفاحشة التى نشرت منها الكوميديا الرومانية . يذكرنا شيشرون باستحسان شديد أنه على الرغم من أن أباء القانون الرومانى قد أنشأوا عقوبة الإعدام "لقلة قليلة فقط من الجرائم" فإنهم "فرضوه على كل شخص آخر يغنى أو يؤلف أغنية تحتوى أى افتراء أو إهانة لأى شخص آخر" هناك سبب آخر غير معروف لكراهية الرومان للمسرح ، لقد منعت الأرستقراطية الرومانية حتى آخر أيام "الجمهورية" إقامة أى مبنى دائم للمسرح لئلا يتحول إلى مكان للتجمعات الشعبية . راجع ليلى روس تايلور في دراستها لجوهر هذا الموضوع فى كتاب :

See Lily Rose Taylor's, seminal study, Roman Voting Assemblies, (Ann Arbor: University of Michigan) Press, 1966), 107 - 108.

Chapter 18: The Final Question

(1) Crito, 51C (Loeb 1: 179).
(2) Ibid., 50E (Loeb 1: 177).
(3) Xenophon, Cyropaedia, 1.3.10-11 (5: 37).
(4) Laws, 694A-B.
(5) Protagoras, 319D (Loeb 127).
(6) Republic, 8.557B (Loeb 2: 285).
(7) Ibid., 493D (Loeb 2: 41).
(8) Ibid., 557C-D (Loeb 2: 287).
(9) Ibid., 563Bff (Loeb 2: 309-311).

(١٠) جورجياس ٤٦١د (لويب ٥ : ٣٠٩) يقدم معجم ليدل سكوات أيضا أمثلة تستخدم فيها exousia بمعنى "اساءة السلطة ، تصريح ، غطرسة" يختلف دكتور برنارد نوكس مع تفسير« الذى قدمته ويعتقد أن اختيار كلمة exousia ربما كان مجرد صدى للفعل الغريب غير الشخصى existi الذى استعمله بوليس Po-lus حين سأل عما إذا كان يمكن ألا يسمح له بـ "حرية فى الكلام" (معجم لويب يترجم existi بمعنى moi legein) أى كما يحلو له.

Epilogue: Was There a Witch-hunt in Ancient Athens?

(1) Eric R. Dodds, the Greeks and the Irrational (Berkeley: University of California Press, 1951), 189.

(2) Dictionary of the History of Ideas, edited by Philip Weiner, 6 vols. (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), 2: 252-263; 565-566.

(3) Artistiphanes, Knights, 1085; Wasps, 380; Birds, 988.

(4) Plutarch, Life of Pericles, 32 (Loeb 3: 95).

(5) Thucydides, 2059-65.

(6) Plutarch, Life of Pericles, 33 (Loeb 3: 93).

(7) Artistiphanes, Acharnians, 1.527.

(8) Cambridge Ancient History, edited by J. B. Bury, S.A. Cook, and F. E. Adcock, 11 vols. (New York: Macmillan, 1923-1953), 5: 478.

(9) Mary R. Lefkowitz, The Lives of the Greek Poets (Baltimore: Johns Hopkins, 1981), 110.

(١٠) حياة نيسياس لبلوتارك ، ٢٣ (لويب ٣: ٢٨٩ – ٢٩١) لم يكن بلوتارك نفسه مستنيرا تماما ، باعتباره كاهن من كهنة دلفى وأفلاطون النزعة ، فإنه كان قلقا من النظريات العقلانية فى تفسير حركات الأجسام السماوية . ويدل على هذا تعليقه الأخير ، حيث يقول "لم يحدث ذلك إلا فى وقت متأخر إذ أخذت سمعة أفلاطون المضيئة ، بفضل الحياة التى عاشها الرجل ، ولأنه أخضع جبريات العالم الطبيعى إلى مبادئ مقدسة ذات سيادة أكبر ، فى إزالة الغشاوة عن هذه المذاهب ، وأعطت علمهم مسارا حرا بين البشر . "الحقيقة أن أفلاطون نظر إلى الأجسام السماوية كآلهة. واعتبر النظر إليها كموضوعات مادية كفرا يعرض صاحبه للعقوبة حسب قوانين أفلاطون .

(١١) لقد ظهر نص آخر أقل تفصيلا من هذه القصة فى وقت مبكر فى مبحث شيشرون عن الآلهة ، المسمى de Na tura Deorum, 1.23.6 (Loeb 19: 61) .

(12) Euripides, Ion, 445-447.

(13) Euripides, Trojan Women, 886.

(14) Meno, 91D- E (Loeb 4: 341).

(15) John Burnest, Greek Philosophy: Thales to Plato (London: Macmillian, 1928), 111-112.

(16) Ibid.; Theaetetus, 152A; Helen, 10.2.

(17) meno, 91E-92B (Loeb 4: 341-343).

(18) Diodorus Siculus, 12 vols. (Loeb Classical Library, 1976), 12.39.2ff (4: 453ff).

(19) For references to Anaxagoras in Cicero's philosophical works see the Academica, the Tusculan Disputations, and the de Natura Deorum. For references in his essays see de Oratore, 3.138, and Brutus, 44.

(20) Diogenes Laertius, 2.13-14 (Loeb 1: 143-145).

(21) Daniel E. Gershenson and Daniel A. Greenberg, Anaxagoras and the Birth of Physics (New York: Blaisdell, 1962), 348.

(٢٢) فى مقالة عن بريكليس بمعجم اكسفورد يأخذ جوم القصص الخاصة بالهجوم على رجل الدولة من خلال أصدقائه أسبازيا وأناكساجوراس ، وفيدياس ، بالإضافة إلى مرسوم ديوبيث . كحقائق تاريخية مسلم بها . ويبحث المرء عنده عن الأسباب التى جعلت ثيوكديدس لا يشير إليهم ، فى تعليق جوم الضخم المسمى "التعليق التاريخى عن ثيوكديدس" Historical Commentary on Thucydides نجد مقالا بحجم ست صفات عن "محاكمة بريكليس وأصدقائه" (٢ : ١٨٤ – ١٤٩) ولكننا نواجه بخيبة أمل ، إذ لا نجد فيه أى تفسير سوى عبارة عابرة – "حول كل ما صمت عنه ثيوكديدس عمدا" (١٨٤ ، بحرف صغير) فى مناقشة القصة التى تزعم بأن شاعر الكوميديا هيرميبوس قام بمحاكمة أسبازيا ، يعترف جوم بأنه فى الوقت الذى "لا يوجد فيه شئ يمنع" شاعرا كوميديا من محاكمة أسبازيا "فإن هناك شك طبيعى فى أن هذا لم يكن إلا سوء فهم لإحدى كوميديات هيروميبوس التى فسرت بأنه هجوم عليها." (١٧٨) .

(23) Memorabilia, 6.7.6 (Loeb 4: 351).

(24) Phaedrus, 270A.

(25) Gorgias, 516A.

(26) Burnet, Greek Philosophy, 112.

(27) Plato, Apology, 26C-D (Loeb 1: 99).

(28) W. D. Ross's still indispensable Aristotle (London, 1923), 7, traces the story to Ps. Ammonnius' Life of Aristotle.

(29) Anton-Hermann Chroust, Aristotle, 2 vols. (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1973), 1: 153.

(30) William S. Ferguson, Hellenistic Athens (London: Macmillan, 1911), 104-105. Ferguson was a professor of history at Harvard before World War 1.

(31) Acts 17: 16-32.

(32) Edward Gibbon, Decline and Fall of the Roman Empire, 6 vols. (London: J. Murray, 1938-1939), 2:522.

محتويات الكتاب

يتكون الكتاب من جزئين في ثمانية عشرة فصلا وخاتمة بالعناوين التالية :

الجزء الأول – سقراط وأثينة :

الجزء الثانى - المحنة :

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أوناموتو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساطة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ - حروب المياه	جون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيقل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ - فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحى	ت : بشير السباعى
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - منكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ - قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ – موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء	ميجيل دي ليبس	ت : علي عبد الرؤوف البمبي
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوي
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكي أندرسون إمبرت	ت : علي إبراهيم علي منوفي
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابي
١٥٣ – غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسي
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى	جي أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	ت : مي التلمساني
١٥٧ – خسرو وشيرين	النظامي الكنوجي	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعي
١٥٩ – الإيديولوجية	ديڤيد هوكس	ت : إبراهيم فتحي
١٦٠ – آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومي
١٦١ – من المسرح الإسباني	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوي	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهري
١٦٤ – شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب	أ . ن آفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ – في عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكري محمد عياد
١٦٨ – دراسات في الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكري محمد عياد
١٦٩ – إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكري محمد عياد
١٧٠ – الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ – وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ – حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابي
١٧٣ – معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ – صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ – التليفزيون في الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ – نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ – أنطون تشيخوف	هنري ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ – مختارات من الشعر اليوناني الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدي إبراهيم
١٧٩ – حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ – قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ – النقد الأدبي الأمريكي	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزُرْج علَوى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	ألڤين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	پول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو – أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت	ت : نادية البنهاوى
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ – بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ – الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ – شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ – فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ – العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ – دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ – حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ – أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ – المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماردينا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ – علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ – مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ – عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ – الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ – مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ – فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب
٢٣٤ – الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ – ديوان شمس تبريزى ج١	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ – الولاية	ميشيل تود	ت : أحمد الطيب
٢٣٧ – مصر أرض الوادى	روبين فيدين	ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ – العولمة والتحرير	الانكتاد	ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ – العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر – رابوخ	ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ – الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ – فى انتظار البرابرة	ك. م كويتز	ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ – سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ – تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١	ليفى بروفنسال	ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ – الغليان	لاورا إسكيبيل	ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ – نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	ت : توفيق على منصور
٢٤٦ – قصص مختارة	جابرييل جرثيا ماركث	ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ – الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	وولتر أرمبرست	ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ – حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ – لغة التمزق	دراجو شتامبوك	ت : رفعت سلام
٢٥٠ – علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ت : ماجدة أباظة
٢٥١ – موسوعة علم الاجتماع ج ٢	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ – رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	ت : على بدران
٢٥٣ – تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	ت : حسن بيومى
٢٥٤ – الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ – أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ - ديكارت	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ - الغجر	سير أنجوس فريزر	ت : عُبادة كُحيلة
٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمنى	نخبة	ت : ڤاروچان كازانچيان
٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج٣	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٦١ - رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ - مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	ت : على يوسف على
٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ - روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ - مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ - فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودكى
٢٦٨ - ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ - الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال
٢٧٢ - الأديرة الأثرية فى مصر	س. س. والترز	ت : إبراهيم سلامة
٢٧٣ - الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان آر. لوك	ت : عنان الشهاوى
٢٧٤ - السيدة بربارا	روميلو جلاجوس	ت : محمود على مكى
٢٧٥ - ت. س. إليوت شاعرًا وناقدًا وكاتبًا مسرحيًا	أقلام مختلفة	ت : ماهر شفيق فريد
٢٧٦ - فنون السينما	فرانك جوتيران	ت : عبد القادر التلمسانى
٢٧٧ - الچينات : الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	ت : أحمد فوزى
٢٧٨ - البدايات	إسحق عظيموف	ت : ظريف عبد الله
٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية	فرانسيس ستونر سوندرز	ت : طلعت الشايب
٢٨٠ - من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	ت : سمير عبد الحميد
٢٨١ - الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	ت : جلال الحفناوى
٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	ت : سمير حنا صادق
٢٨٣ - السهل يحترق	خوان روافو	ت : على البمبى
٢٨٤ - هرقل مجنونًا	يوريبيدس	ت : أحمد عتمان
٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	ت : سمير عبد الحميد
٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج٣	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢٨٧ - الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كينج	ت : محمد يحيى وآخرون
٢٨٨ - الفن الروائى	ديفيد لودج	ت : ماهر البطوطى
٢٨٩ - ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	ت : محمد نور الدين
٢٩٠ - علم الترجمة واللغة	جورج مونان	ت : أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج١	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر
٢٩٢ - المسرح الإسبانى فى القرن العشرين ج٢	فرانشسكو رويس رامون	ت : السيد عبد الظاهر

٢٩٣ - مقدمة للأدب العربى	روجر ألان	ت : نخبة من المترجمين
٢٩٤ - فن الشعر	بوالو	ت : رجاء ياقوت صالح
٢٩٥ - سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	ت : بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦ - مكبث	وليم شكسبير	ت : محمد مصطفى بدوى
٢٩٧ - فن النحو بين اليونانية والسوريانية	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهوانى	ت : ماجدة محمد أنور
٢٩٨ - مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	ت : مصطفى حجازى السيد
٢٩٩ - ثورة التكنولوچيا الحيوية	جين ل. ماركس	ت : هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠ - أسطورة بروميثيوس مج١	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى وبهاء چاهين
٣٠١ - أسطورة بروميثيوس مج٢	لويس عوض	ت : جمال الجزيرى ومحمد الجندى
٣٠٢ - فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣ - بـوذا	جين هوب وبورن فان لون	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤ - ماركس	ريـوس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥ - الجلد	كروزيو مالابارته	ت : صلاح عبد الصبور
٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطى للتاريخ	چان - فرانسوا ليوتار	ت : نبيل سعد
٣٠٧ - الشعور	ديفيد بابينو	ت : محمود محمد أحمد
٣٠٨ - علم الوراثة	ستيف جونز	ت : ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩ - الذهن والمخ	انجوس چيلاتى	ت : جمال الجزيرى
٣١٠ - يونج	ناجى هيد	ت : محيى الدين محمد حسن
٣١١ - مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	ت : فاطمة إسماعيل
٣١٢ - روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	ت : أسعد حليم
٣١٣ - أمثال فلسطينية	خابير بيان	ت : عبد الله الجعيدى
٣١٤ - الفن كعدم	جينس مينيك	ت : هويدا السباعى
٣١٥ - جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	ت :كاميليا صبحى
٣١٦ - محاكمة سقراط	أ. ف. ستون	ت : نسيم مجلى

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٦٤٦ / ٢٠٠٢

المجلس الأعلى للثقافة

محاكمة سقراط



يمثل هذا الكتاب مغامرة فكرية مثيرة يقوم فيها المؤلف بمراجعة دقيقة وشاملة للثقافة الكلاسيكية والفكر الفلسفى الإغريقى بالتركيز على محور حرية التعبير والديمقراطية. و من خلال محاكمة سقراط يكشف مستر ستون عن جوانب مهمة فى الصراع بين سقراط ومعارضيه من السوفسطائيين ودعاة الديمقراطية، بل وعامة الشعب، وهى جوانب ظلت خافية حتى الآن، وكانت هى الفاعل فى تهيئة المناخ العام فى أعقاب الانقلابات الديكتاتورية لجر سقراط إلى المحاكمة بتهمة الإلحاد و إفساد الشباب والحكم عليه بتجرع السم فى سنة ٣٩٩ ق.م.

وقصة هذا الكتاب لا تقل إثارة عن موضوعه. فقد كان المؤلف صحفيا مرموقا من دعاة الحقوق المدنية وكانت مقالاته تنشر فى بعض الصحف الأمريكية الرئيسية فلما اضطر إلى التقاعد نتيجة الذبحة الصدرية عام ١٩٧١، انصرف إلى دراسة حرية التعبير على أساس اعتقاد راسخ مفاده أنه لا يوجد مجتمع فاضل مهما كانت مقاصده ومهما كانت ادعاءاته الطوباوية والمثالية، إذا لم يكن رجاله ونساؤه قادرين على التعبير علنا عما يدور فى عقولهم.

وخلاصة رأى الكاتب أن سقراط كان فى مقدوره الحصول على البراءة لو أنه استند إلى مبادئ الديمقراطية الأثين... الكلام بمعناها الحقيقى، وكما كان يفهمها الأثينيو... واستكبر ورفض أن يستخدم هذا الحق المبنى على مب... التى كان يعتزبها جميع الأثينيين وكان هو يهاجمها.

تصميم الغلاف: إيهاب ممدوح